

المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية

المجلد السابع والثلاثون

مباحث الإفتاء الأصولية
في التطبيق المعاصر

إعداد

إدارة الأبحاث والدراسات الإفتائية
الأمانة العامة لدور وهيئات
الإفتاء في العالم

تقديم

فضيلة الأستاذ الدكتور
شوقي إبراهيم علام

١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٢م

الطبعة الأولى

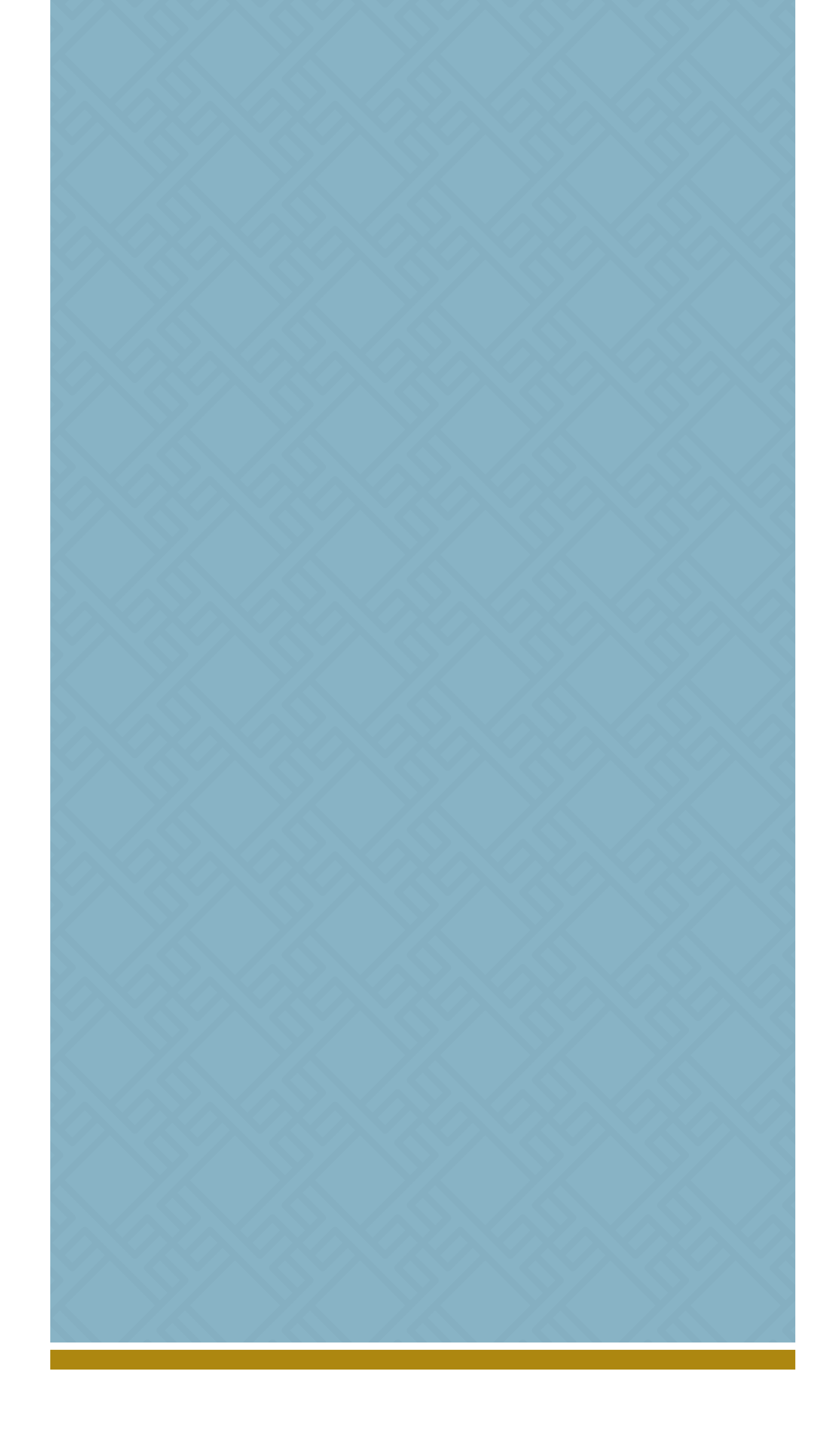
رقم الإيداع: ١٩٧٣١/ ٢٠٢٢م

الترقيم الدولي: ٥ - ٨٠ - ٦٧٢٥ - ٩٧٧ - ٩٧٨


بسم الله الرحمن الرحيم



المحتويات



التمهيد

الحمدُ لله لذاته وجميل صفاته، والشكر له على آلائه ونعمائه، وعطائه وهباته، والصلاة والسلام على عبده ورسوله، المبعوث بالدِّين المتين والكتاب المبين، سيّدنا ومولانا ونبيّنا محمَّدٍ الرسول الأمين، وعلى آله وأصحابه الهداة المهتدين.

وبعد..؛ فقد نالت مبادئ الإفتاء عناية كبيرة من علماء المسلمين قديمًا وحديثًا الفقهاء منهم والأصوليين على حدٍّ سواء؛ فقد خَصَّ كثيرٌ من علماء الأصول مسائل "الإفتاء" بالبحث والدراسة في كتبهم؛ حتى استقر الأمر على كونها جزءًا من مبحث الاجتهاد والتقليد في أصول الفقه.

غير أن تناول الأصوليين لمسائل الإفتاء لما كان مرتبطًا ارتباطًا وثيقًا بالحالة الاجتماعية، والمعرفية، والتقنية المتاحة في عصورهم جاء مقتصرًا على مسائل محددة تتعلق بجوانب قليلة من "عملية الإفتاء" كآداب المفتي، والمستفتي، ونحو ذلك مما اشتُهر التأليف فيه؛ ولذلك فإن "عملية الإفتاء" لا تزال بحاجةٍ كبيرةٍ إلى اهتمام الباحثين بها من جوانب تطبيقية عدة؛ كجانب فقه الواقع وجانب التطور في أدوات الإفتاء ووسائله، وجانب مهارات التطبيق، وكذلك العلاقة بين "عملية الإفتاء" وغيرها من العلوم تأثيرًا وتأثرًا، وغير ذلك كثير.

ولأن الفتوى ترتبط بالإنسان بشكل مباشر، ولا تنفك عن سياقه الاجتماعي؛ فإنها بلا شك تماست مع علوم عدةٍ، وتغيرت آلياتها ووسائلها مع تغير الأزمان واتساع العمران وتطور الآلات المعرفية، وصارت وظيفة الفتوى قائمة على إيجاد حلولٍ دينية للمشكلات الفردية والجماعية.

وفي ظلِّ ما آلت إليه الأمور من تطور وتعقُّد على الأصعدة السياسية، والاجتماعية، والثقافية، والاقتصادية، والتكنولوجية لم يعد من الكفاية العلمية أن يُعتَمَد في تطبيق مبادئ الإفتاء على الزاد الأصولي التقليدي الذي تناول تطبيق هذه المبادئ في سياقات مختلفة، تطورت في العصر الحديث على جميع الأصعدة، فمن هنا كان لا بد من دراسة الجوانب التطبيقية المعاصرة لمسائل الإفتاء.

ومن هنا ارتأت المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية تخصيص أحد أقسامها لدراسة هذه القضية، وهو هذا المجلد الذي نُمهِّد له.

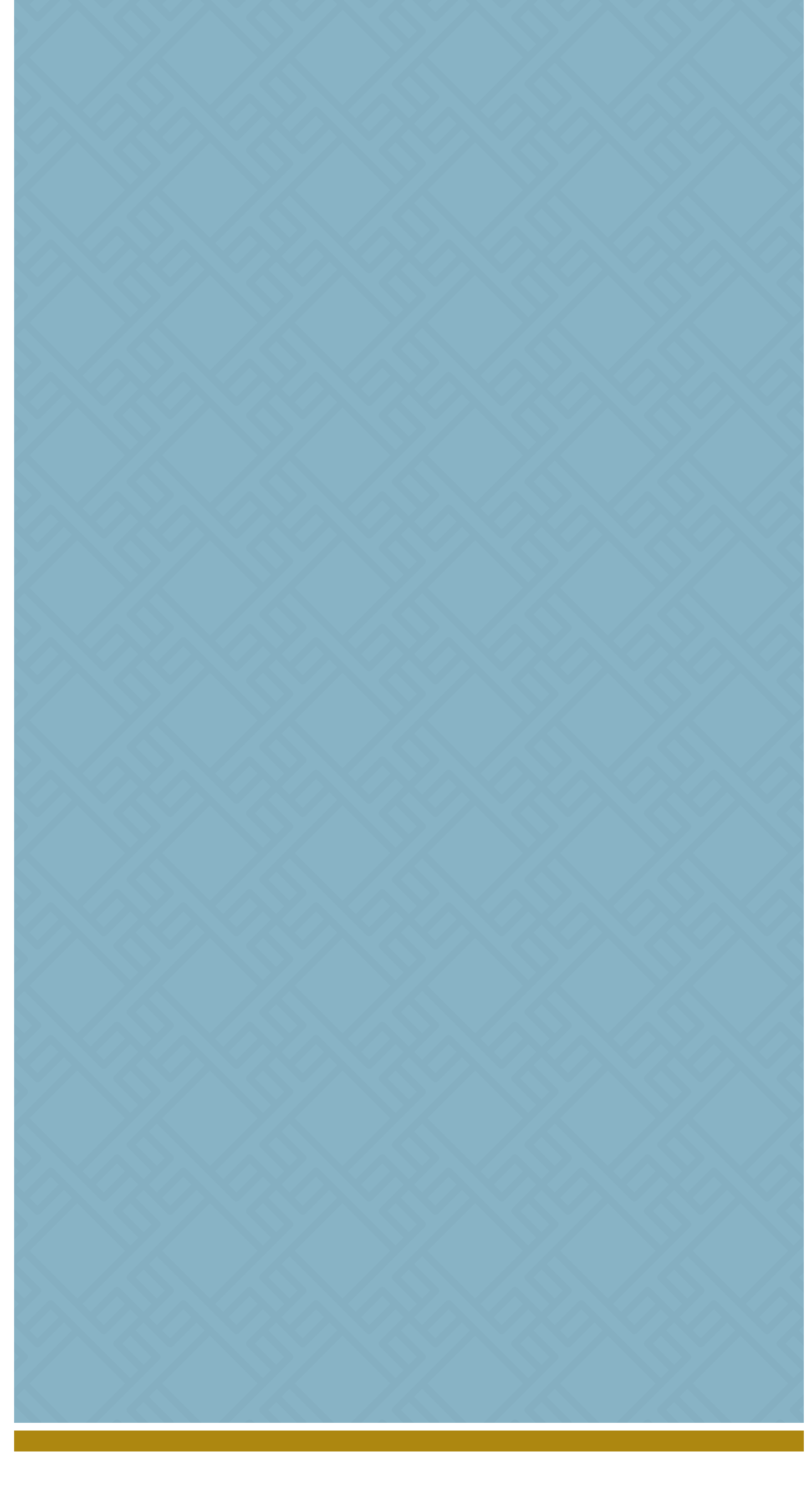
المقدمة

يُعنى هذا المجلد من المعلمة بدراسة مباحث الإفتاء الأصولية في التطبيق المعاصر؛ أي: كيف تناول الأصوليون المباحث التي تتعلق بالفتوى والإفتاء قديمًا وآراءهم المختلفة في مسائلها المتعددة، ومدى التطور الواقع في تناول هذه المسائل والمباحث في التطبيق المعاصر، ومن هنا لزم الحديث عن تعريف عدة مصطلحات؛ منها: "الأصولي" و"الإفتاء" و"التطبيق المعاصر"، وبيان ذلك في مطالب هي:

المطلب الأول: التعريف بالأصولي.

المطلب الثاني: التعريف بالإفتاء ومكانته من علم أصول الفقه.

المطلب الثالث: التعريف بالتطبيق المعاصر.



المطلب الأول:

التعريف بالأصولي.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف "الأصولي" لغة.

المسألة الثانية: تعريف "الأصولي" اصطلاحًا.

تعريف «الأصولي» لغة.

كلمة «الأصولي» نسبة إلى «الأصول»[١]، وهي مفرد «أصل»، والأصل لغة يُطلَق على معانٍ، وهي:

أسفل الشيء يقال: قَعَد في أصل الجبل، وأصل الحائط، وقلع أصلَ الشجر، ثم كثُر حتى قيل: أصلُ كل شيء: ما يَستند وجود ذلك الشيء إليه[٢].

ما يُبنى عليه غيره؛ ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [إبراهيم: ٢٤]، والابتناء كما يشمل الحسي كابتناء السقف على الجدران، وابتناء أعالي الجدار على أساسه، وأغصان الشجر على دوحته؛ كذلك يشمل الابتناء العقلي كابتناء الحُكم على دليله[٣].

وقيل: الأصل ما يُفتقر إليه، ولا يَفتقر هو إلى غيره[٤].

(١) وإنما نُسِبَ إلى الجمع مع أن الأَولى أن يُنسَب إلى مفرده فيقال: أصلي. لأنه جرى مجرى العَلَم على فنٍّ معين، وهو عِلم أصول الفقه المعهود، وما جرى مجرى العَلَم؛ كـ«أنصار» نُسب إليه على لفظه؛ فيقال: أنصاري. انظر: شرح ألفية ابن مالك، عبد الله بن عبد الرحمن بن عقيل الهمداني المصري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث- القاهرة، الطبعة العشرون، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م، (٤/ ١٦٧).

(٢) انظر: المحكم لابن سِيدَه (٨/ ٣٥٢)، وتاج العروس للزبيدي (٢٧/ ٤٤٧).

(٣) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م، (٧/ ٣٠٨٤)، وشرح التلويح على التوضيح، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، مكتبة صبيح، مصر، ب.ط. ب.ت، (١/ ١٣)، والأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات، شمس الدين محمد بن عثمان بن علي المارديني الشافعي، تحقيق: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الثالثة، ١٩٩٩م، (ص ٧٨).

(٤) ينظر: تاج العروس للزبيدي (٢٧/ ٤٤٧)، والتعريفات، علي بن محمد بن علي الشريف الجرجاني، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، (ص ٢٨).

المسألة الثانية

تعريف «الأصولي» اصطلاحًا.

يُستخدم مصطلح «الأصل» لعدة مفاهيم؛ منها[١]:

- الدليل؛ فيقال: الأصل في تحريم الخمر قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]؛ أي: الدليل على تحريمها.
- القاعدة المستمِرَّة؛ فيُقال: إباحة الميتة للمضطرِّ على خلاف الأصل.
- المقيس عليه؛ فيقال: النبيذ أصله في التحريم: الخمر. أي: ما يُقاس عليه.
- المستصحَب؛ كقولهم: الأصل بقاء ما كان على ما كان.

والمراد بـ«الأصوليِّ» هنا: «المنسوب إلى علم أصول الفقه»؛ أي: الملتبس به[٢]، والأصل في «أصول الفقه» بمعنى: الدليل[٣].

و«الأصولي» في «التناول الأصولي» صفة للتناول على معنى الإضافة؛ أي: «تناول الأصوليين»، جمع «أصولي»، وقد عُرِّفَ «الأصولي» بأنه: «العارف بأصول الفقه وبطرق استفادتها ومستفيدها»[٤]؛ فالمعنى: تناول العارفين بأصول الفقه ...إلخ.

---

(١) ينظر: نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، (ص ٧)، والبحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، دار الكتبي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م، (١/ ٢٤)، وشرح التلويح على التوضيح للتفتازاني (١/ ١٣).

(٢) انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م، (١/ ١٢٧)، وشرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار، دار الكتب العلمية، ب.ط، ب.ت، (١/ ٤٨).

(٣) انظر: نهاية السول للإسنوي (ص ٨)، والبحر المحيط للزركشي (١/ ٢٦)، والتحبير شرح التحرير، علاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وعوض القرني وأحمد السراح، مكتبة الرشد- الرياض- السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، (١/ ١٥٢).

(٤) انظر: جمع الجوامع للسبكي بشرحه تشنيف المسامع للزركشي (١/ ١٢٧).

ويُعلَم بذلك أن المراد في هذا المقام علماء أصول الفقه، أي: المؤلفين فيه أو المشاركين فيه بملازمة أو تدريس أو نحوهما، وهذا الأخير يُعرَف بتصريح كتب التراجم بأنه أصولي أو وجود آراء له متداولة في كتب الأصول[1]؛ فممن له مصنفات في علم الأصول: الشافعي، والباقلاني، وابن عقيل، والجصاص، وأبو الحسين البصري، وممن عُرفت له آراء في العلم وإن لم يصلنا له مصنفات فيه: ابن فورك وأبو حامد الإسفراييني.

وقد تناول الأصوليون مباحث عدة في مصنفاتهم، منها مباحث الفتوى والإفتاء، أي: تكلموا عنها سواء مَن كان له مصنفات في هذا العلم أو ما نُقل عنه آراء فيه أو ما عُرف بكونه أصوليًّا، وسواء ما ذكروه أو نُقل عنهم من آراء ونظرٍ في مصنفاتهم في علم الأصول؛ لمن كان له مصنفات؛ أو في مصنفاتهم في غير الأصول، أو المصنفات المفردة في الباب المبحوث.

وإذا كان من الواجب تحديد نطاق لقضايا هذا المجلد من المعلمة فلا شك أن كلام علماء أصول الفقه في المصنفات المعنية بهذا الفن يأتي في صدارة وسائل هذا التحديد؛ فبه تتحدد المسائل الداخلة في نطاق هذا الباب المبحوث؛ فكل مسألة أتت في مصنفات أصول الفقه فهي بالقطع جزء من هذا التناول لمسائل الفتوى والإفتاء.

ثم يدخل في ذلك كلام علماء الأصول في مسألة من هذا الباب -الذي تم تحديد نطاقه بناءً على السابق- في غير كتب الأصول.

ويُلحَق بذلك أيضًا -عندما يتطلب البحث- كلام مَن لم يُعرَف بالاشتغال بأصول الفقه فتكلَّم عن مسألة من هذا الباب.

وبتطبيق ذلك على باب «الإفتاء» الذي سيأتي التعريف بمسائله يُعلم أن موضوع هذا المجلد يشمل ما يلي:

(١) انظر: معجم الأصوليين، مولود السريري، دار الكتب العلمية- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م، (ص ٣)، والفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبد الله مصطفى المراغي، نشر محمد علي عثمان، ١٣٦٦هـ- ١٩٤٧م، (١/ ١١).

أولًا: -وهو نطاق البحث: مباحث "الإفتاء" المذكورة في كتب أصول الفقه كجزء من هذا الفن؛ نحو ما جاء في "التلخيص"[١] للجويني، و«الواضح»[٢] لابن عقيل، و«المنهاج»[٣] للبيضاوي، و«البحر المحيط»[٤] للزركشي، وغيرها مما هو موجود في كتب أصول الفقه.

ثانيًا: ما تم تناوله في الكتب المفردة في الفتوى والإفتاء من المسائل الأصولية التي سبق تحديدها؛ ومن هذه الكتب المفردة: «تعظيم الفتيا»[٥] لابن الجوزي، و«أدب المفتي»[٦] لابن الصلاح، و«آداب الفتوى»[٧] للنووي، و«صفة الفتوى»[٨] لابن حمدان، وتعد هذه الأربعة عُمَد الكتب المفردة في الفتوى والإفتاء ثم توالى بعدها الكثير[٩].

ثالثًا: ما تم تناوله في كتب العلوم الأخرى من المسائل الأصولية التي سبق تحديدها؛ ككتب الفقه والكتب المفردة في القضاء.

(١) انظر: التلخيص في أصول الفقه، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية- بيروت، ب.ط، ب.ت، (٣/ ٤٥٧).

(٢) انظر: الواضح في أصول الفقه، أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، (١/ ٢٦٦).

(٣) انظر: المنهاج للبيضاوي بشرحه الإبهاج لتقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي وابنه تاج الدين عبد الوهاب السبكي، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م، (٣/ ٢٦٨).

(٤) انظر: البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٥٨).

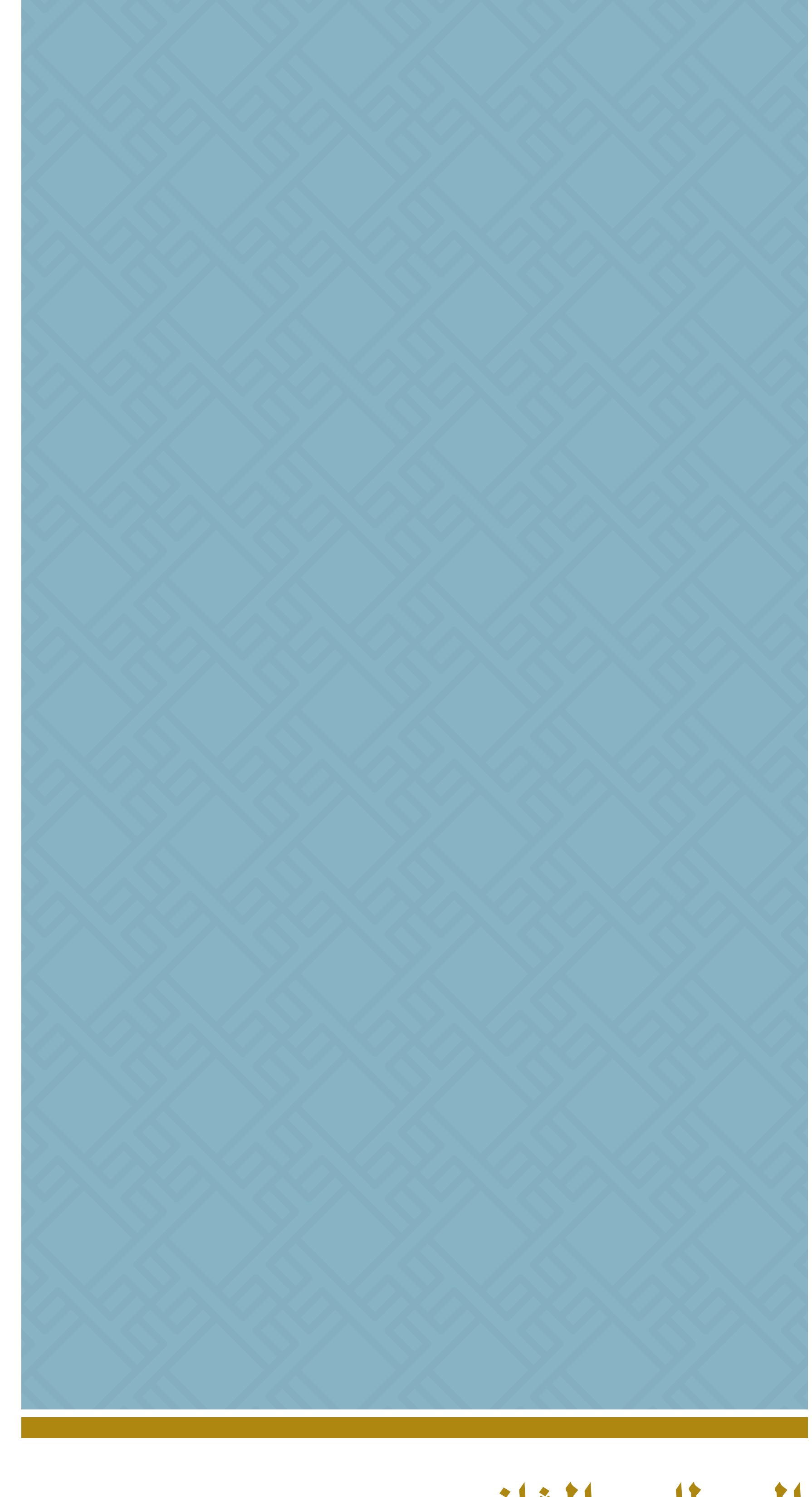
(٥) تعظيم الفتيا، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، الدار الأثرية، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

(٦) أدب المفتي والمستفتي، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

(٧) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر- دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

(٨) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، أبو عبد الله أحمد بن حمدان النميري الحنبلي، تحقيق: ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٤هـ.

(٩) منها: حلية المفتي للقاضي بهاء الدين الجبلجيلوي، وأدب الفتيا للسيوطي، ومنار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى للقاني، وصلاح العالَم بإفتاء العالِم للعمادي، وعقود رسم المفتي لابن عابدين، وشرحه لألفت الخشاب، وذخر المحتي من آداب المفتي للقنُّوجي.



المطلب الثاني:

التعريف بـ«الإفتاء» ومكانته من علم أصول الفقه

من المقرر أن الحكم فرع التصوُّر؛ فمن هنا كان ولا بد عند الكلام على مسائل الإفتاء أن نبدأ بتعريف حقيقة الإفتاء؛ وذلك بأن نُلقي الضوء على معرفة المعنى اللغوي والاصطلاحي له، وذلك في ثلاثة مسائل:

المسألة الأولى: تعريف «الإفتاء» لغةً.

المسألة الثانية: تعريف «الإفتاء» اصطلاحًا.

المسألة الثالثة: مكانة «الإفتاء» وارتباطه بعلم أصول الفقه.

المسألة الأولى

تعريف «الإفتاء» لغةً.

الإفتاء لغة مصدر «أفتى يُفتي»، وهو رباعي «فَتَى» ولأصله معنيان؛ قال ابن فارس: «الفاء والتاء والحرف المعتل أصلان: أحدهما: يدل على طراوة وجدة، والآخر على تبيين حكمٍ»[١].

فمن طراوة السن أُطلق على الشاب من الإنسان والجمل «فتى» وللجارية «فتاة»[٢]؛ قال تعالى: {وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ} [الكهف: ٦٠]، ولا ينفك هذا المعنى عن المعنى الثاني الذي هو التبيين؛ فمن مفهوم الفَتَى جاءت "الفتيا" بمعنى التبيين؛ قال في لسان العرب: «والفُتْيَا: تبيينُ المشكِل من الأحكام، أصله من الفَتَى، وهو الشاب الحَدَث الذي شبَّ وقوِي؛ فكأنه يُقَوّي ما أُشكل ببيانه فيَشِبُّ ويصير فتيًّا قويًّا»[٣].

فمعنى «أفتى» بيَّن وأظهر؛ يُقال: أفتاه في الأمر: إذا أبانه له[٤]؛ ويُقال: أَفتَيْتُ فلانًا في رؤيا رآها: إذا عبَّرتُها له[٥]؛ أي: أظهرتها وبينتها، ومنها قوله تعالى حكاية عن حاكم مصر: {أَفْتُونِي فِي رُءْيَٰيَ} [يوسف: ٤٣]، وأَفتيتُه في مسألته: إذا أجبتُه عنها[٦]، والاسم: الفتوى، قال ابن منظور: «وفُتًى وفَتْوَى: اسمان يوضعان موضع الإفتاء»[٧].

فالحاصل أن الإفتاء لغة يأتي بمعنى: التبيين والإظهار وإزالة الإشكال عند السؤال؛ قال في لسان العرب: «قوله تعالى: {فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا} [الصافات: ١١]: أي: فاسألهم سؤال تقريرٍ أهم أشد خلقًا أم مَن خلقنا من الأمم السالفة»[٨]؛ فمعنى «استفتهم» اطلب منهم التبيين والإظهار لجواب هذا السؤال، ومنه أيضًا قوله تعالى: {يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ} [النساء: ١٧٦]؛ أي: يسألونك سؤال تَعَلُّمٍ[٩].

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (٤/ ٤٧٣)، مادة (فتى).

(٢) ينظر: أساس البلاغة للزمخشري (٢/ ٧)، والمحكم لابن سيده (٩/ ٥٢٢)، وتهذيب اللغة للأزهري (١٤/ ٢٣٣)، ولسان العرب لابن منظور (١٥/ ١٤٥)، مادة (فتى).

(٣) ينظر: لسان العرب لابن منظور (١٥/ ١٤٧).

(٤) ينظر: المحكم لابن سيده (٩/ ٥٢٤)، ولسان العرب لابن منظور (١٥/ ١٤٧).

(٥) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري (١٤/ ٢٣٤)، وتاج العروس للزبيدي (٣٩/ ٢١١).

(٦) انظر: تهذيب اللغة للأزهري (١٤/ ٢٣٤).

(٧) انظر: لسان العرب لابن منظور (١٥/ ١٤٧). وانظر: تهذيب اللغة للأزهري (١٤/ ٢٣٤).

(٨) لسان العرب لابن منظور (١٥/ ١٤٨).

(٩) انظر: تهذيب اللغة للأزهري (١٤/ ٢٣٥).

وقد وردت لفظ مادة (إفتاء) في مواضع كثيرة في القرآن الكريم غير المواضع المذكورة آنفًا بمعناها اللغوي؛ منها:

قوله تعالى: {وَيَسۡتَفۡتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ} [النساء: ١٢٧]، وقوله: {قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ} [يوسف: ٤١]، وقوله عز وجل: {يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفۡتِنَا فِي سَبۡعِ بَقَرَٰتٖ} [يوسف: ٤٦]، وقوله: {وَلَا تَسۡتَفۡتِ فِيهِم مِّنۡهُمۡ أَحَدٗا} [الكهف: ٢٢]، وقوله: {فَٱسۡتَفۡتِهِمۡ أَلِرَبِّكَ ٱلۡبَنَاتُ وَلَهُمُ ٱلۡبَنُونَ} [الصافات: ١٤٩].

ويظهر من خلال الآيات السابق ذكرها أن الاستعمال القرآني انحصر في معنيين؛ هما: السؤال الذي يبحث عن إجابة؛ سواء أكان متعلقًا بأمر ديني أو دنيوي، والإجابة القاطعة عن السؤال المستفتى بشأنه؛ وفيه تنويه إلى ركني العملية الإفتائية: السؤال والجواب.

ومما نلحظه أن لفظ الفتوى ورد في صيغة الفعل دون الاسم؛ مثلها في ذلك مثل لفظ «العقل»؛ وهو أسلوب قرآني شائع يستهدف التنبيه على أن مثل هذه الألفاظ ليست حقولًا مفاهيمية مجردة، وإنما هي عمليات وممارسات واقعية، وكذلك لم يرد الفعل في صيغة الماضي وإنما ورد في صيغتي المضارع والأمر ليحمل معاني الاستمرارية والتجدد[١].

وفي السُّنَّة أيضًا وردت لفظ مادة (إفتاء) في مواضع عدة؛ منها: قوله صلى الله عليه وسلم: «أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار»[٢]، وقوله عليه السلام: «إن الله أفتاني فيما استفتيته فيه...»[٣]، وقوله: «استفت قلبك، البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب، والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك»[٤]، وقوله عليه السلام: «من أُفتي بغير علم كان إثمه على مَن أفتاه»[٥].

(١) انظر: الفتوى والحداثة.. تطور علاقة الدولة بالشريعة في مصر القرن التاسع عشر، فاطمة حافظ، مركز نماء للبحوث والدراسات- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٩م، (ص ١٨).

(٢) أخرجه الدارمي في المقدمة، باب: الفتيا وما فيه من الشدة، حديث رقم (١٥٩)، (١/ ٢٥٨)، قال ابن حجر: «مرسل». ينظر: إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: مركز خدمة السنة والسيرة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ومركز خدمة السنة النبوية بالمدينة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م، (١٩/ ٢١٩).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب: السحر، حديث رقم (٥٧٦٣)، (٧/ ١٣٦)، ومسلم في كتاب السلام، باب: السحر، حديث رقم (٢١٨٩)، (٤/ ١٧١٩).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٨٠٠١)، (٢٩/ ٥٢٧)، والدارمي في كتاب البيوع، باب: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، حديث رقم (٢٥٧٥)، (٣/ ١٦٤٩)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٢/ ١٤٨)، قال الهيثمي: «رجال أحد إسنادي الطبراني ثقات». انظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م، (١٠/ ٢٩٤).

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب العلم، باب: التوقي في الفتيا، حديث رقم (٣٦٥٧)، (٣/ ٣٢١)، وابن ماجه في كتاب الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب: اجتناب الرأي والقياس، حديث رقم (٥٣)، (١/ ٢٠)، صححه الحاكم، انظر: المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن حمدويه، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م، (١/ ٢١٥).

تعريف «الإفتاء» اصطلاحًا.

عُرِّف «الإفتاء» بعدة تعريفاتٍ تدور في مجملها على أنه نوعٌ خاصٌّ من التبيين والإظهار الذي هو المعنى اللغوي للفظ «الإفتاء»؛ فالإفتاء في الاصطلاح: «تبيين أو إظهارٌ لحكم شرعي»، أما غيرها من المسائل التي يحتاج السائل فيها إلى جواب فهي لا تسمى إفتاء بالمعنى الاصطلاحي، وإن أُطلق عليها ذلك بالمعنى اللغوي.

وقد جعل بعض المعرِّفين الإفتاء أخص من ذلك أيضًا فليس التبيين عندهم تبيينًا مطلقًا بل معه دليل.

وعند بعضهم لا يسمى «إفتاءً» إلا إذا كان لسائلٍ يسأل عن الحكم؛ أي: طالبٍ لهذا البيان والإظهار.

وانطلاقًا من هذا الاختلاف في المفهوم عُرِّف الإفتاء بتعريفات عدة؛ منها ما يلي:

١- «**ذكر الحكم المسؤول عنه للسائل**»[١]، وصيغة هذا التعريف عامة تشمل الأحكام الشرعية وغيرها، ولكن الظاهر أنه أراد بها خصوص الحكم الشرعي، وقد اشترط فيه ليُسمَّى «إفتاءً» أن يكون لسائلٍ.

٢- «**إخبارُ المفتي بحكم الله**»[٢]، وهو تعريف الشيخ ابن تيمية؛ وقد خصصه بأن يكون في حكمٍ شرعي وخرج ما سواه من الأحكام اللغوية وغيرها، وجعله شاملًا لما كان جوابًا لسؤال أو بيانًا لحكمٍ من الأحكام وإن لم يكن سُئل عنه؛ وهذا يعني أن ابن تيمية لا يخص الفتوى بما كان جوابًا لسؤال، وبنحو هذا التعريف قال القرافي في تعريف الإفتاء: «الإخبار عن الله تعالى في إلزامٍ أو إباحة»[٣]، وإن أدخل هذا التعريف بعض الأحكام التكليفية وأهمل البعض الآخر؛ فلم يتناول المندوب والمكروه، ولم يأخذ بعين الاعتبار الحكم الوضعي.

(١) انظر: التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف بن علي بن زين العابدين المناوي، عالم الكتب- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م، (ص ٢٥٦).

(٢) مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة المنورة- المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م، (٢٠/ ٧٦).

(٣) الفروق أو: أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب، ب.ط، ب.ت، (٤/ ٥٣).

وإلى هذا الاتجاه في التعريف ذهب القانون الأردني؛ فعرَّف الفتوى بأنها: «بيان الحكم الشرعي في أي شأن من الشؤون العامة والخاصة»[١]، وهو أيضًا اتجاه مجمع الفقه الإسلامي؛ حيث عرَّف الإفتاء بأنه: «بيان الحكم الشرعي عند السؤال عنه، وقد يكون بغير سؤال ببيان حكم النازلة لتصحيح أوضاع الناس وتصرفاتهم»[٢].

٣- «**الإخبار بحكم الله تعالى عن دليل شرعي**»، وهو تعريف ابن حمدان[٣]، وقد جعله في الشرعيات فقط وأن يكون عن دليل، ولم يلزَم عنده أن يكون لسائلٍ.

وإلى هذا الاتجاه في تعريف الإفتاء ذهب ابن رشد؛ فعرفه بأنه: «إظهار الأحكام الشرعية بالانتزاع من الكتاب والسنة والإجماع والقياس»[٤]، كما أنه اتجاه القانون الفلسطيني؛ فقد عرَّف الفتوى بأنها: «بيان الحكم الشرعي في مسألة من المسائل العامة أو الخاصة مؤيَّدًا بالدليل من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة والاجتهاد»[٥].

٤- «**تبيين الحكم الشرعي والإخبار به من غير إلزام**»[٦]؛ فخصصه بالأحكام الشرعية كما هو المتفق عليه؛ ولم يُلزِم أن يكون عن دليلٍ أو لسائلٍ، وإن أضاف قيدًا أخر ليُخرج القضاء، وهو أن يكون من غير إلزام.

٥- «**الإخبار بحكم الله عن دليلٍ لمن سأل عنه**»، وهو تعريف رابطة العالم الإسلامي[٧]، وقد جمع هذا التعريف اشتراط الدليل وأن يكون لسائل.

فالحاصل أن جميع هذه التعريفات قد اتفقت على أن الإفتاء: إظهارٌ لحكم شرعي، وقد عبَّر بعضهم عن هذا الإظهار بلفظ «ذكر» أو «إخبار» أو «تبيين»، ثم زاد بعضهم قيد «عن دليل» وبعضهم «لسائل» وبعضهم «من غير إلزام».

والذي نراه أن كلمة الإخبار تُغني عن اشتراط قولهم «من غير إلزام» فإنها تدل على مجرد الإبلاغ فقط.

---

(١) مادة رقم (٢) من قانون الإفتاء الأردني لسنة ٢٠٠٦.

(٢) قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (١٥٣) (٢/ ١٧) بشأن الإفتاء.. شروطه وآدابه.

(٣) انظر: صفة الفتوى لابن حمدان (ص ٤).

(٤) مسائل أبي الوليد بن رشد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: محمد الحبيب التجكاني، دار الجيل- بيروت، دار الآفاق الجديدة، المغرب، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م، (٢/ ١٣٢١).

(٥) مادة رقم (١) من قرار بقانون رقم (٧) لسنة ٢٠١٢م بشأن دار الإفتاء الفلسطينية.

(٦) انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ب.ت، (١١/ ١٨٦)، ومنار أصول الفتوى للقاني (ص ٢٣١).

(٧) الباب الأول من ميثاق الفتوى الصادر عن رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، ١٤٣٠هـ.

أما قولهم «عن دليل» فلا نراه شرطًا في أن يُسمى هذا الإخبار بالحكم الشرعي إفتاء؛ لأن العامي[١]؛ أي: السائل؛ غير مؤهل غالبًا لفهم وجه دلالة الدليل على الحكم؛ وعليه لا يُشترط أن يذكر له المفتي دليله.

ومسألة «ذكر المفتي دليل الجواب» من المسائل التي تناولها العلماء بالبحث والنظر، وفيها لهم رأيان:

الرأي الأول: أنه يجب على المفتي أن يذكر للمستفتي الفتوى مقرونة بدليلها.

وهو قول ابن القيم؛ فقد بيَّن أنه ينبغي للمفتي أن يذكر دليل الحكم ومأخذه ما أمكنه من ذلك ولا يُلقيه إلى المستفتي ساذجًا مجردًا عن دليله ومأخذه[٢].

وقد استدل ابن القيم على رأيه هذا بما جاء من فتاوى النبي صلى الله عليه وسلم وما فيها من التنبيه على حكمة الحكم ونظيره ووجه مشروعيته؛ ومن ذلك أنه لما سُئِلَ عن بيع الرطب بالتمر قال: «أينقص الرطب إذا جف؟»؛ قالوا: نعم. فزجر عنه[٣]؛ قال ابن القيم: «ومن المعلوم أنه كان يعلم نقصانه بالجفاف ولكن نبهم على علة التحريم وسببه»[٤]، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تُنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها؛ فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم»[٥]؛ قال: «فذكر لهم الحكم ونبهم على علة التحريم»[٦]؛ يقول ابن القيم: «والمقصود أن الشارع مع كون قوله حجة

---

(١) العاميُّ: جمعه: عامَّة وعوامّ؛ وهو لغة من «عمَّ» الشيءُ يَعُمُّ عمومًا: شمل الجماعةَ، والعامَّة: خلاف الخاصَّة، والعامّي اصطلاحًا: مَن لا يعرف الأدلَّة، ولا طرق الأحكام؛ قال السيوطي: «العاميُّ: من رَضِي من المعارف بالتقليدات». انظر: الصحاح للجوهري (٥/ ١٩٩٣)، ولسان العرب لابن منظور (١٢/ ٤٢٦)، مادة (عمم)، والفقيه والمتفقه، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ- (٢/ ١٣٣)، والواضح لابن عقيل (٥/ ٤٥٩)، ومعجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م، (ص ١٩٩)، والمُطلِع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح البعلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م، (ص ٤١٣).

(٢) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩١م، (٤/ ١٢٣).

(٣) أخرجه الأربعة: أبو داود في كتاب البيوع، باب: في التمر بالتمر، حديث رقم (٣٣٥٩)، (٣/ ٢٥١)، والترمذي في أبواب البيوع، باب: ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة، حديث رقم (١٢٢٥)، (٣/ ٥٢٠)، والنسائي في كتاب البيوع، باب: اشتراء التمر بالرطب، حديث رقم (٤٥٤٥)، (٧/ ٢٦٨)، وابن ماجه في كتاب التجارات، باب: بيع الرطب بالتمر، حديث رقم (٢٢٦٤)، (٢/ ٧٦١)، صححه الترمذي وابن حبان، وقال ابن الملقن: «هذا الحديث صحيح». ينظر: صحيح ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان الدارمي البستي، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، (١١/ ٣٧٨)، وتذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج، سراج الدين عمر بن علي بن الملقن، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، (ص ٧٧).

(٤) إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية (٤/ ١٢٣).

(٥) أخرجه بلفظ الشاهد عن ابن عباس الطبراني في المعجم الكبير (١١/ ٣٣٧)، والمقدسي في الأحاديث المختارة، وقال ابن الملقن عن هذه الرواية: «فيها رجل فيه مقال»، انظر: المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما، ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر للطباعة والنشر- بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م، (١٢/ ١١٨)، والبدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن الملقن، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع- الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م، (٧/ ٦٠١)، وخلاصة البدر المنير، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن الملقن، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ- ١٩٨٩م، (٢/ ١٩٣).

(٦) إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية (٤/ ١٢٤).

بنفسه يُرشد الأمة إلى علل الأحكام ومداركها؛ فورثته من بعده كذلك... فينبغي للمفتي أن ينبه السائل على علة الحكم ومأخذه إن عرف ذلك وإلا حرُمَ عليه أن يُفتي بلا علم»[١].

وقد رُدَّ الاستدلال بما جاء من فتاوى النبي صلى الله عليه وسلم بأمور[٢]:

١- أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم وتقريراته أدلة شرعية في حد ذاتها؛ فلا يجوز أن نقول: إن النبي صلى الله عليه وسلم قد ذكر الحكم وذكر معه دليله، وكيفية مأخذ الحكم من الدليل وقرنها بفتواه.

٢- أن ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم كله من باب ذكر العلة والسبب والحكمة، وهي كلها أمور لا صلة لها بالدليل وكيفية مأخذ الحكم منه.

الرأي الثاني: أنه لا يجب على المفتي ذكر دليل فتواه إلا أن يطالبه العامي بذلك ويكون الدليل مقطوعًا به.

وهو مقتضى قول ابن السمعاني؛ فقد ذكر أنه يجوز للعامي أن يطالب العالم بدليل الجواب لأجل احتياطه لنفسه، وعندها يُلزَم العالم أن يذكر له الدليل إن كان مقطوعًا به؛ لإشرافه على العلم بصحته، ولا يلزمه إن لم يكن مقطوعًا به؛ لافتقاره إلى اجتهاد يقصر عنه فهم العامي[٣]، فمقتضى هذا أنه لا يجب على المفتي أن يذكر الدليل حسبة من قِبَله؛ بل إذا طالبه العامي بالدليل وكان لا يستطيع أن يستوعبه بحيث لا يكون لذكره جدوى تُرجى من وراء هذا الذكر لم يذكره المفتي له، وقد أقره على ذلك الزركشي[٤].

والحاصل أن مآل رأي ابن القيم أن الإفتاء لا يُطلَق بالاصطلاح إلا إذا ذكر المفتي الدليل مع الفتوى، أما عند ابن السمعاني والزركشي فإنه لا يُشترط ذلك؛ بل كل إخبار عن حكم شرعي فهو فتوى ولو لم يُذكر الدليل، وهذا هو الراجح.

(١) المصدر السابق.

(٢) ينظر: الفتوى والمفتي.. تحرير وتنوير، طه الدسوقي حبيشي، ب.ن، ب.ط، ب.ت، (ص ١٣).

(٣) انظر: قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٩م، (٢/ ٣٥٧).

(٤) انظر: البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٦٤).

ويؤيده اتفاق جمهور الأصوليين على أن العامِّي غير مُلزَم بالنظر في الدليل في الفروع[١]؛ قال الآمدي: «العامِّي ومَن ليس له أهليَّة الاجتهاد، وإن كان محصِّلًا لبعض العلوم المعتبَرة في الاجتهاد؛ يلزمه اتِّباع قول المجتهدين، والأخذ بفتواه عند المحقِّقين من الأصوليين»[٢]، واستدَلُّوا[٣] بأمور؛ منها أن تكليف العامِّي النظر في الدليل واستنباط الحكم يؤدِّي إلى مفسَدة دنيوية كبيرة؛ لأن فيه تعطيلًا لحركة الحياة[٤]؛ يقول في المحصول: «مصلَحة العامِّي هو أن يعمل بما يُفتيه المفتي»[٥]، كما أن في تكليف العامِّي النظر في الدليل واستنباط الحكم مفسدة أُخرويَّة بتضييع الأحكام؛ يقول ابنُ قدامة في ذات المقام: «ثم ماذا يصنع العامِّي إذا نزلت به حادثة إن لم يثبت لها حكم إلى أن يبلغ رُتبة الاجتهاد، فإلى متى يصير مجتهدًا؟ ولعله لا يبلغ ذلك أبدًا، فتضيع الأحكام»[٦].

فإذا عدنا إلى القيود التي ذكرها المعرِّفون للإفتاء؛ ومنها قيد «أن يكون لسائلٍ يسأل عن الحكم»، فنرى أن وضع هذا القيد كان سببه عدة أمور:

أولًا: التفرقة بين الاجتهاد والفتوى.

ثانيًا: بيان أن الإفتاء واجب للمؤهل المتعيِّن عند طلب الفتيا.

ثالثًا: أن طبيعة التصدُّر للإفتاء قديمًا كان يستلزم سائلًا ونازلة خاصة به يُجيب عنها المفتي.

أما في العصر الحديث فإنه لا يلزم للقيام بالإفتاء أن يوجد سائل بعينه؛ بل تكفي وجود نازلة عامة ليقوم المفتي بدوره في الإجابة عنها ولو لم يُسأل.

وعليه فالتعريف الذي أختاره للإفتاء أنه: «الإخبارُ بحكمٍ شَرعيٍّ في نَازلةٍ عامة أو خاصة واقعة أو مستشرفة».

---

(١) والمراد بالنظر في الدليل: أن يجتهدَ الناظرُ في الوصول إلى الأحكام الشرعية بالاستنباط من المعقول والمنقول: سواء القرآن والأحاديث واختلاف الصحابة وغير ذلك، وقد اتَّفقَ الأصوليون على أن العامِّي لا يجوز له التقليدُ في الأصول؛ وهي الأحكام العَقَدية: كمعرفة ما يجوز على الله تعالى وما لا يجوز وما يجب له وما يستحيل عليه وما يجب نفيُه عن؛ فيجب على العامي أن ينظر في الدليل فيها إلا ما حُكي عن عبيد الله بن الحسن العنبري وغيره أنه يجوز له التقليد فيها، أما الفروع، وهي الأحكام الشرعية الفرعية؛ فقد اتفقوا على أن العامي غير ملزَم بالنظر في دليلها. انظر: التبصرة في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر- دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ- (ص ٤٠١)، والفقيه والمتفقه للبغدادي (٢/ ١٢٨)، والواضح لابن عقيل (٥/ ٢٣٧، ٤٥٩، ٤٩٩)، والإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، تحقيق: عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي- بيروت- دمشق- لبنان، ب.ط، ب.ت، (٤/ ٢٢٨)، وروضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م، (٢/ ٣٨١، ٣٨٣)، وحاشية العطار على شرح جمع الجوامع (٢/ ٤٣٢).

(٢) الإحكام للآمدي (٤/ ٢٢٨).

(٣) أي: في مقابلة ما ذهب إليه بعض القدرية من أن العامَّة يلزمهم النظر في الدليل في الفروع كما يلزمهم في الأصول. ينظر: روضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٣٨٣).

(٤) ينظر: التبصرة للشيرازي (ص ٤١٤)، والمحصول، أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، (٦/ ٧٤)، والإحكام للآمدي (٤/ ٢٢٩)، والواضح لابن عقيل (٥/ ٤٥٩)، وأصول ابن مفلح، أبو عبد الله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي الحنبلي، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، (٤/ ١٥٤٠)، وروضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٣٨٣).

(٥) ينظر: المحصول للرازي (٦/ ٨٠).

(٦) روضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٣٨٣).

فخرج بقولنا: «الإخبار» ما كان الحكم الشرعي فيه إلزامًا من قائله؛ كالقاضي والمحتسِب؛ فإن الإفتاء ليس فيه سلطة إلزاميَّة على أحدٍ إلا بواسطة القاضي أو المحتسِب أو المحكِّم بشروطه.

وخرج بقولنا: «حكم شرعي» غير الشرعيات من الأحكام كالطب والاقتصاد والاجتماع وغيرها، وفي هذا تقييد للإفتاء عن التصدُّر لقضايا الوعظ المجرد أو الكلام في السحر وتفسير الرؤى ونحوه، وإن دخلت فيها مسائل العقيدة؛ فإنها أحكام شرعية من باب جواز اعتقادِ شيء وعدم جوازه، وكذلك الاستفتاء في الأدلة الشرعية؛ كصحة حديث من عدمه؛ وذلك من باب أنها من متعلقات الأحكام الشرعية.

وخرج بقولنا: «نازلة عامة أو خاصة» تقرير الحكم الشرعي في غير نازلة؛ كتقريره في درسٍ أو محاضرة علمية أو نحو ذلك.

وقولنا «واقعة أو مستشرفة» لتشمل الوقائع والأحداث التي تقع بين الناس في حياتهم اليومية، وتشمل أيضًا غير هذه الوقائع من نحو أن يسأل الإنسان عن حكم مسألة يفترضها افتراضًا ثم يجب أن يقف على الحكم الشرعي لها لو أنها قد وقعت، وهذا الدرب من الافتراض وتصور المسائل التي يمكن أن تقع وطلب الحكم الذي يُستخرج من الأدلة الشرعية لها قد درج عليه الكثيرون من العلماء قديمًا وحديثًا، وهي في هذه الخاصة مختلفة عن «النازلة» التي تختص بالوقوع؛ فهي مسائل تتعلق بحوادث واقعية[١].

ولعل أقرب تعريف لما اخترته هنا هو ما جاء في مشروع الميثاق العالمي للفتوى الذي أصدرته الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم من تعريف الإفتاء بأنه: «تبيين لأمرٍ يحتاج إلى بيان حكمٍ الشرع فيه»؛ وقد جاء فيه: «وعلى ذلك فالإفتاء عملية مغايرة لعملية إبداء الرأي في الأمور العامة أو الخاصة أو القوانين التي لا يدعي صاحبها؛ أي: عند إبداء الرأي؛ أنه موقِّعٌ عن الله تعالى؛ بخلاف الفتوى فهي توقيع عن رب العالمين»[٢].

ومما ينبغي بيانه أن ألفاظ «الإفتاء» و«الفتوى» و«الفتيا» مترادفة لغة كما سبق النقل عن ابن منظور وغيره، وكذا يستعملها العلماء في الاصطلاح[٣].

(١) انظر: الفتوى والمفتي.. تحرير وتنوير، لطه الدسوقي حبيشي (ص ١٢)، والمعلمة المصرية للعلوم الإفتائية - المستقبليات الإفتائية، إدارة الأبحاث والدراسات الإفتائية، الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم، الطبعة الأولى، ١٤٤٢هـ- ٢٠٢١م، (٩/ ١٠٦) وما بعدها، والإفتاء بين سياج المذهب وإكراهات التاريخ.. دراسة في فتاوى ابن رشد الجد، زهية جويرو، دار الطليعة- بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م، (ص ٤٠).

(٢) مشروع الميثاق العالمي للفتوى الصادر عن الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم (ص ٩).

(٣) انظر على سبيل المثال: الإبهاج للسبكي (٣/ ٢٦٨)، ونهاية السول للإسنوي (ص ٤٠٥)، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٨٠)، وآداب الفتوى للنووي (ص ١٣)، وإعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ١٧٨).

والذي نراه أنه ينبغي الاصطلاح على التفريق بين لفظ «الإفتاء» من جهة ولفظي «الفتوى» و»الفتيا» من جهة أخرى؛ وذلك بأن يكون لفظ «الفتوى» منصبًّا على مجموع كلٍّ من السؤال ونفس ما يُصدره المتصدِّر للإفتاء من إظهارٍ للحكم الشرعي؛ وذلك سواء كان مكتوبًا أو مسموعًا؛ فالفتوى إذن سؤال وجواب؛ سؤال يطرحه المستفتي ويبسط فيه القضية التي عرضت له، وجواب يُخبر فيه المفتي المستفتي بذلك الحكم[١]، وجمعه «الفتاوى».

ويُطلَق على «الفتاوى» أسماء أخرى؛ مثل «المسائل والأجوبة» و»النوازل» و»الواقعات»؛ لاشتراك هذه الألفاظ في أنها إخبارٌ عن الأحكام الشرعية المتعلقة بمسائل وقضايا سواء حدثت أولم تحدث[٢].

أما «الإفتاء» فيكون منصبًّا على عملية الإخبار والإظهار نفسها؛ ف»الفتوى» مادة ناتجة عن «الإفتاء».

وقد عُلم مما مر مفهوم طائفة من الألفاظ، وهي:

الفتوى: وهي لغة كالإفتاء، واصطلاحًا يمكن تعريفها في التناول المعاصر بأنها: "ما أُخبِر به عن حكمٍ شرعي في نازلة من مرئي أو مسموع».

المفتي: هو لغة: اسم فاعل من أفتى الذي مر بيانه، واصطلاحًا سيأتي تعريفه تفصيلًا.

الاستفتاء: وهو لغة: طلب الجواب عن الأمر المشكَل؛ قال تعالى: {وَلَا تَسۡتَفۡتِ فِيهِم مِّنۡهُمۡ أَحَدٗا} [الكهف: ٢٢]، واصطلاحًا: "طلب إظهار حكمٍ شرعي في نازلة".

ويتصل بالإفتاء ألفاظ ذات صلة، وهي: الاجتهاد، والفقه، والقضاء، وسيأتي تعريف كلٍّ منهم تفصيلًا والفرق بين المفتي والمجتهد والفقيه والقاضي.

(١) انظر: الإفتاء بين سياج المذهب وإكراهات التاريخ لزهية جويرو (ص ٣٩).

(٢) فاستخدام لفظ «الفتاوى» للدلالة على هذا المفهوم عامٌّ في سائر المذاهب؛ مثاله: النتف في الفتاوى للسغدي وفتاوى ابن رشد وفتاوى السبكي ومجموع الفتاوى لابن تيمية، ولفظ «المسائل» و»الأجوبة» شاع عند المالكية؛ مثاله: أجوبة محمد بن سحنون، ومسائل ابن رشد، وأجوبة التسولي، ولفظ «النوازل» شاع عند المالكية أيضًا؛ مثاله: النوازل الفقهية للزرهوني، ونوازل الوزَّاني، ولفظ «الواقعات» اختص به الحنفية، ومثاله: الواقعات لابن مازه، وواقعات المفتين لقدري أفندي.

المسألة الثالثة

مكانة «الإفتاء» وارتباطه بعلم أصول الفقه.

تبيَّن من المطلب السابق أن الإفتاء هو «الإخبار بحكمٍ شرعي في نازلة عامة أو خاصة واقعة أو مستشرفة»، وهو علمٌ له جانب معرفي وآخر مهاري؛ أي أنه معرفة وتدريب وتخلُّق[١]، وله مكانة كبيرة بين العلوم الإسلامية وأهمية عظيمة في الواقع، وفي هذا المطلب نبيّن مكانة الإفتاء وأهميته ثم نعرج على ارتباطه بعلم أصول الفقه باعتباره العلم المعني بمعرفة أدلة الفقه وطرق استفادتها وحال المستفيد.

الفرع الأول: مكانة الإفتاء.

تنبع مكانة «علوم الإفتاء» من مكانة «الفتوى» في ذاتها؛ والفتوى باعتبارها الحكم الشرعي المُنزَّل على الواقعة مرتبطة ارتباطًا تامًّا بعبودية المسلم لربه تعالى، وهي أشرف المقامات؛ ذلك أن التزام الفتوى هو من تعظيم الله تعالى الذي هو ركن من أركان العبودية له سبحانه؛ وعكس ذلك التساهل وعدم اعتبار الحكم الشرعي في الأفعال والأقوال، وهو خلل كبير في العبودية.

ومن هنا يُعلَم أن للفتوى منزلة عالية وأهمية كبيرة في حياة الفرد والأسرة والمجتمع، ولها فضائل عظيمة، ويمكن تحديد هذه المنزلة باستعراض المناقب التي خوَّلها الشارع للفتوى والمفتي أولًا ثم بيان أهمية منصب الإفتاء، ومن خلال ذلك تُعرَف أهمية الفتوى ومكانة الإفتاء.

أولًا: المناقب التي خولَّها الشارع للفتوى والمفتي:

١- أن الله تعالى أفتى عباده:

وردت في القرآن الكريم الكثير من النصوص التي بيَّنت أن الله تعالى قد أفتى عباده في مسائل سُئل عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ يقول تعالى: {وَيَسۡتَفۡتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِيهِنَّ} [النساء: ١٢٧]، ويقول: {يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِ} [النساء: ١٧٦]، وقال: {يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَنفَالِۖ قُلِ ٱلۡأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ} [الأنفال: ١]، وغير ذلك كثير من الآيات البينات التي يُفتي فيها ملك الملوك العليم الخبير في مسائل متعددة وقضايا مختلفة تأكيدًا على أهمية الإفتاء والفتوى وشدة تأثيرها في النفوس[٢].

(١) ينظر: مشروع الميثاق العالمي للفتوى (ص ١٢).

(٢) ينظر: مكانة الإفتاء في الدعوة إلى الله، خالد بن عبد الرحمن القريشي، دار الحضارة للنشر والتوزيع- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ- ٢٠١٦م، (ص ٢٠).

٢- المفتي موقع عن رب العالمين:

إن موضوع الفتوى هو بيان أحكام الله تعالى وتطبيقها على أفعال الناس؛ فهي قولٌ على الله تعالى أنه يقول للمستفتي: «حق عليك أن تفعل» أو: «حرام عليك أن تفعل»؛ ولذلك جعل ابن القيم المفتي بمنزلة الوزير الموقِّع عن الملك فقال: «إذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا يُنكر فضله ولا يُجهل قدره، وهو من أعلى المراتب السنيات؛ فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسماوات»[(١)]؛ ونقل النووي أن العلماء قد قالوا: «المفتي موقِّعٌ عن الله تعالى»[(٢)].

فهذه منزلة عظيمة ينبغي على كل مفتٍ أن يعيها جيدًا[(٣)].

٣- المفتي يعد وارثًا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من خلال منصبه:

من فضائل الإفتاء أن المفتي يعد وارثًا لرسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فالنبي صلى الله عليه وسلم تولى ذلك المنصب في حياته بحكم رسالته التي بلغها للناس، وأيضًا بحكم البيان الذي كلفه الله تعالى به قال تعالى: {وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} [النحل: ٤٤]؛ فالمفتي خليفة النبي صلى الله عليه وسلم في أداء وظيفة البيان؛ فأي شرف أن يقوم المفتي بأمرٍ هو في الأصل يصدر عن رب العالمين سبحانه وتعالى، وباعتبار التبليغ يصدر عن سيد الخلق أجمعين سبحانه وتعالى.

وقد تولى هذه الخلافة بعد النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه الكرام ثم أهل العلم بعدهم، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «العلماء ورثة الأنبياء»[(٤)]؛ يقول ابن الصلاح رحمه الله عن هذا الحديث: «فأثبت للعلماء خصيصة فاقوا بها سائر الأمة، وما هم بصدده من أمر الفتوى يوضح تحققهم بذاك للمستوضِح، ولذلك قيل في الفتيا: إنها توقيع عن الله تبارك وتعالى»[(٥)].

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم (١/ ٩).

(٢) المجموع شرح المهذب للنووي (١/ ٤٠).

(٣) ينظر: دار الإفتاء المصرية.. تاريخها ودورها الديني والمجتمعي، شوقي علام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، ٢٠٢٠م، (ص ٢٧)، ومسؤولية الفتوى وعلاقتها بالوسطية والتطرف في واقع الحياة المعاصرة، محمود إسماعيل محمد مشعل، المقطم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م، (ص ١٩)، وفتاوى الفضائيات وتأثيرها على سلوك الجمهور، زينب محمد حامد، العربي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠١٨م، (ص ١٠٠)، وضوابط الاجتهاد والفتوى لأحمد طه ريان (ص ٦٦).

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب العلم، باب: الحث على طلب العلم، حديث رقم (٣٦٤١)، (٣/ ٣١٧)، والترمذي في أبواب العلم، باب: ما جاء في فضل الفقه على العبادة، حديث رقم (٢٦٨٢)، (٥/ ٤٨)، وابن ماجه في كتاب الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب: فضل العلماء والحث على طلب العلم، حديث رقم (٢٢٣)، (١/ ٨١)، صححه ابن حبان (١/ ٢٨٩).

(٥) فتاوى ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ- (ص ٧).

ومن خلال هذا يتبين لنا أن الفتوى تُعَدُّ من أرقى الموضوعات في الشريعة الإسلامية، وأفضل ما يكون في الفقه من علومٍ تلك التي تسعى لإيجاد حلول للناس وتعمل على راحتهم، يقول صاحب الفتاوى المهدية بعد بيان فضل علم الفقه: «ولما كان فن الفتوى من أكبر مزاياه الجليلة، وأنضر محاسنه الفائقة الجميلة، لم تزل الجهابذة في سائر القرون والأعْصَار، وعامة البلاد والأمصار، ناشرين لواءه بين الأنام، قائمين بحمل أعبائه أحمد قيام... فلعمري إن هؤلاء العصابة هم في الحقيقة أهل الإصابة؛ لعموم الحاجة إليه، واعتماد الخاصة والعامة في حوادثهم عليه؛ فجزاهم الله تعالى عن دينه أحسن جزائه، ووالى عليهم جليل إحسانه وجزيل نعمائه، حيث أوضحوا مَحجَّتَه، وأبرزوا حُجَّته، وميزوا بين الغث والسمين، والصدَف من الدُّر الثمين؛ خدمة منهم لتلك الخُطَّة الشريفة، وقيامًا بواجب الشريعة المُنيفة»(١).

من خلال ما سبق تتبين لنا مكانة الإفتاء من كون أن الله تعالى يخبر عن نفسه أنه المتكفل بإفتاء العباد؛ ولذلك فالمفتي هو الموقع عن الله تعالى، كما أنه كان منصب أفضل البشر وهو النبي صلى الله عليه وسلم؛ فلذلك على المفتي أن يكون خبيرًا بثقل تلك المسؤولية التي وقعت على عاتقه، فهذا يعد فضيلة عظيمة لمن يتصدر للإفتاء، وشرفٌ للمفتي أن يقوم بأمر هو في الأصل يصدر عن رب العالمين، وباعتبار التبليغ يصدر عن سيد الخلق أجمعين(٢).

ثانيًا: أهمية الفتوى:

إن مهمة المفتي تقوم على بيان الأحكام الشرعية وتبليغها للناس؛ ليكشف عنهم ما نزل بهم وحاق بهم من أمور الدين التي يجهلونها(٣)؛ ومن هنا كان مقام المفتي عظيمَ القدر؛ فهو يعمل على إزالة التخبُّط والانحراف عن المجتمع؛ ولذلك فالحاجة ماسة إليه؛ فحاجة المجتمع إلى المفتين كحاجتهم إلى الطعام والشراب ومقومات الحياة الأساسية؛ يقول ابن القيم عن المفتين: «حاجة الناس إليهم أعظم من حاجتهم إلى الطعام والشراب، وطاعتهم أفرض عليهم من طاعة الأمهات والآباء بنص الكتاب؛ قال الله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا} [النساء: ٥٩]»(٤).

(١) الفتاوى المهدية، الشيخ محمد العباسي المهدي الحنفي، المطبعة الأزهرية، الطبعة الأولى، ١٣٠١هـ- (٢/١).

(٢) ينظر: دار الإفتاء المصرية.. تاريخها ودورها الديني والمجتمعي لشوقي علام (ص ٢٨)، ومسؤولية الفتوى وعلاقتها بالوسطية والتطرف في واقع الحياة المعاصرة، محمود إسماعيل محمد مشعل، المقطم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م، (ص ١٩)، وضوابط الاجتهاد والفتوى لأحمد طه ريان (ص ٦٦).

(٣) ينظر: الفتوى.. ضوابطها وتطبيقاتها المعاصرة في الفقه الإسلامي، حمدي الشيخ، المكتب الجامعي الحديث، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م، (ص ١٦).

(٤) إعلام الموقعين لابن القيم (٨/١).

والفتوى إن كانت مؤصلة تأصيلًا شرعيًّا سليمًا من التنطع والتسيب فإنها تترك آثارًا طيبة على الأمة يمكن إجمالها فيما يلي[1]:

١- إزالة الجهل: حيث إن الفتوى الرشيدة تنير العقول والبصائر وترتقي بالأمة؛ وقد قامت مدرسة النبوة على حفظ العقل من الخرافة وعلى العلم الذي يصون الإنسان؛ كل ذلك بالفتاوى الكثيرة التي أعطاها النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه ثم أصحابه ومن بعدهم علماء الأمة؛ كما أن طلبة العلم إذا وُفِّقوا إلى استفتاء العلماء المتمكنين العاملين المخلصين فإن آفاق المعرفة تتفتح أمامهم وينهلون من معانيها وتنضج معارفهم.

٢- إعانة المسلمين على أداء التَّكاليفِ الشَّرعيَّة على الوجه الصحيح: فكلما كانت الفتوى سديدة ومعتمدة على الأدلة الصحيحة فإنها تكون أدعى إلى حمل الناس على أداء التكاليف الشرعية على الوجه الذي أراده الله ورسوله، وفي ذلك إحياء للسنن وإماتة للبدع.

٣- تغير السلوك الفردي والجماعي: فالفتوى السليمة تجعل المستفتي على الجادة القويمة وتبعده عن البدع الذميمة؛ فتصحح مساره لئلا يزل وتحذه من البدع لئلا يضل، وفي ذلك صلاح الفرد وسلامة المجتمع.

٤- بث الثقة وإيجاد جسور التواصل: ذلك أن الفتوى القويمة توثق صلة الأمة بعلمائها وتربطهم بولاة الأمر في الشؤون الدينية.

٥- نشر الأمن المجتمعي: الفتوى القويمة دائمًا ما تعمل على نشر الأمن المجتمعي وإشاعة أجوائه بكافة أشكاله في حياة الناس، ويتحقق ذلك بتوجيه المفتي للمجتمع وعصمته من الفتن وصيانة عقائد الناس وشعائر دينهم؛ فإن المفتي أحد عناصر المجتمع المنوط بها حفظ أمن المجتمع الروحي والفكري والديني.

ودور المفتي في تحقيق الأمن في المجتمع يكون بمقاومة الغلو والتشدد الذي أصبح عائقًا أمام الدعوة الإسلامية؛ لأن من شأن هذا التشدد والغلو أن يجهض أي محاولة لتجديد الخطاب الدعوي ليتوافق مع مستجدات الحضارة الحديثة.

وقد نتج عن هذا التشدد والغلو في الدين الاتجاه نحو العنف والعدوان وعدم تقبل الآخر ورفض التعايش معه مما ينذر بتهديد أمن المجتمع.

(١) ينظر: فوضى الإفتاء لأسامة عمر الأشقر (ص ١٥)، والفتوى والإفتاء في الفقه الإسلامي لبشير عبد الله (ص ٣٦).

لقد بات الأمن الاجتماعي مهددًا بسبب الأفكار الشاذة، ولكي يقوم المفتي بدوره في تحقيق أمن المجتمع عليه أن يلتزم بمواجهة أصحاب الأفكار المتطرفة والمتشددة، وأن يرسِّخ في فتاويه مبدأ الأخوة الإنسانية، فإن علاقة المجتمعات العربية والإسلامية مع المجتمعات الأخرى قائمة على التعارف والتعاون، تطبيقًا لقول الحق تبارك وتعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ} [الحجرات: ١٣]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «اللهم ربَّنا وربَّ كل شيء، أنا شهيد أنك أنت الرب وحدك لا شريك لك ... أنا شهيد أن العباد كلهم إخوة»[١].

ثالثًا: مكانة الفتوى في الواقع المعاصر وأهميتها:

إن الناظر في واقع الناس اليوم يخرج بنتيجة مفادها أن حال الفتوى وواقعها يشهد بقيمتها العظيمة وأثرها في حياة الناس؛ فبرامج الفتوى الإذاعية والمرئية وبث الفتوى على شبكات التواصل الاجتماعي على سبيل المثال أصبح محل اهتمام ومتابعة من الجميع؛ سواء من القائمين على هذه الأعمال أو جمهور الناس؛ خاصة وأن الكثير من القائمين على ذلك يبحث عن أكبر قاعدة جماهيرية لجهازه الإعلامي لتحقيق الربح الكبير؛ لأن شركات ومؤسسات الدعاية والإعلان تبحث عن الجهاز الإعلامي الأكثر مشاهدين ومستمعين، وكذلك قيمة الإعلان ترتفع وتنخفض بحسب عدد الجمهور والمتابعين، وهذا هو السبب الرئيس في حرص كثير من مواقع الإنترنت على تسجيل عدد الزائرين يوميًّا؛ فكلما ارتفع العدد زاد عدد الإعلانات وارتفع أجرها، وهذا هو ما دفع بعض المؤسسات الإعلامية إلى جعل برامج الإفتاء في أفضل وأهم أوقات اليوم، وكذلك يجد المتأمل أن الصحف اليومية أصبحت لا تخلو من ركنٍ أو صفحة في كل عدد يصدر لها خصصته للإجابة على أسئلة المستفتين[٢].

وفي هذا السياق توصلت كثير من الدراسات التي أجريت في مجال مشاهدة الفضائيات العربية والبرامج المفضلة لدى الجمهور إلى أن المواد والبرامج الدينية، ومن أبرزها برامج الإفتاء؛ من أهم البرامج والأكثر مشاهدة ومتابعة في الفضائيات العربية؛ إذ إنها تأتي في مقدمة أولويات البرامج الأكثر تفضيلًا لدى المشاهد العربي[٣].

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (١٩٢٩٣)، (٣٢/ ٤٨)، وأبو داود في تفريع أبواب الوتر، باب: ما يقول الرجل إذا أسلم، حديث رقم (١٥٠٨)، (٢/ ٨٣)، قال صاحب أنيس الساري: «إسناده ضعيف». ينظر: أنيس الساري في تخريج وتحقيق الأحاديث التي ذكرها الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري، نبيل بن منصور بن يعقوب الكويتي، مؤسسة السماحة ومؤسسة الريان- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م، (٢/ ٨٩٤).

(٢) ينظر: مكانة الإفتاء في الدعوة إلى الله للقريشي (ص ٣٩)، وفتاوى الفضائيات وتأثيرها على سلوك الجمهور لزينب محمد حامد (ص ١٠٤) وما بعدها.

(٣) ينظر: فتاوى الفضائيات وتأثيرها على سلوك الجمهور لزينب محمد حامد (ص ١١٩).

وإلى جانب ذلك نجد حرص الدول الإسلامية على تأييد القوانين والتشريعات التي تسنها بالفتاوى التي تؤكد أن هذه التشريعات لا تخالف الشريعة الإسلامية كما تنص دساتيرها، وهذا كله يؤكد على أهمية الإفتاء في واقع الناس[١].

أما الفوائد والمصالح التي تحققها الفتوى عبر الوسائل التواصلية الحديثة في الواقع المعاصر فمن أهمها تبيين الحكم الشرعي في الواقعات والنوازل التي تواجه الناس، وإشاعة الثقافة الفقهية الشرعية، ونشر الاهتمام بالدين ومعرفة الأحكام الشرعية؛ حيث تعاني أغلب المجتمعات المسلمة والعربية من أُميَّةٍ علميَّة ومن أُميَّة شرعيَّة، كما أن القراءة والمطالعة في مجتمعاتنا العربية قليلة لدرجة أن من يقرؤون أو يطالعون كتبًا علمية، ومن ضمنها الكتب الشرعية، لا يتجاوزون نسبة ثلاثة عشر بالمائة من مجموع المجتمع في أفضل الأحوال، وقد ساهمت هذه البرامج في السماح للمشاهد بإلقاء الأسئلة التي تجول في خاطره أو التي يبحث فيها عن إجابة دون خوفٍ أو تردد، وهو ما زاد من اهتمام الناس بالدين وبالبحث عن الحكم الشرعي لأمور حياتهم[٢].

رابعًا: استثمار مكانة الفتوى:

من خلال ما سبق يمكننا أن نقرر أن أهمية الفتوى ومكانتها في التشريع الإسلامي وفي الواقع المعاصر تأتي من واقع أنها ربطٌ للأحكام بالواقع المعيش؛ فالفتوى في حقيقتها: طلب حكم الشرعي في أمر يخص المستفتي ولا يعرف حكمه ولا المخرج منه. ولذلك فالفتوى صناعة علمية مرتبطة أيما ارتباط بحياة الإنسان الحالية وظروفه وظروف مجتمعه وعصره؛ ولذلك فلا بد للمفتي أن يراعي المناسبة بين فتواه وبين ظروف وأحوال المستفتي والمجتمع المحيط به؛ كي لا يُوقعه في حرج ومشقة، وهما مدفوعان بأمر الشارع.

والدارس للفقه الإسلامي بدقة وتمعنٍ يجد أنه يتميز بخصائص ومميزات لا يتميز بها غيره؛ جعلته قابلًا للعطاء طيلة أكثر من أربعة عشر قرنًا من الزمن؛ يستوعب كل جديدٍ ويُدلي بالكلمة الفصل فيه إن كان موافقًا لمبادئ الشريعة الإسلامية أخذ به، وإن كان مخالفًا لمبادئ التشريع وروحه رفضه، فالفقه هو الحاكم على الواقع وليس الواقع هو الحاكم عليه.

(١) ينظر: مكانة الإفتاء في الدعوة إلى الله للقريشي (ص ٤٠).

(٢) ينظر: فتاوى الفضائيات وتأثيرها على سلوك الجمهور لزينب محمد حامد (ص ١١٨).

والفتوى الشرعية استخلاص حكم شرعي من فقيه متخصص عالم بأصول الشرع وبمقاصده العليا في الدين والحياة إجابة على سؤال المستفتي؛ إذ إن وظيفة المفتي أن يُنزلَ النصَّ على الواقع المعيش؛ فيتوصل بها إلى معرفة حكم الدين؛ فهي صناعة فقهية عقلية، تُعَبِّر عن إدراك سليم للواقع المعيش وبيان حكم الحادثة المستفتى عنها من الحِلِّ أو الحرمة بناء على الفهم العميق المستوعِب للنص، وتفاعله مع مصلحة الفرد والمجتمع والأمة. وعلى قدر يقظة وفطنة الفقيه بالنص الشرعي رواية ودرايةً، وإدراكه لمصالح الأفراد والأوطان والمجتمعات يتحقق مقصود الشريعة في تفهيم الناس حقيقة الدين في احتوائه على الأحكام اللازمة لتنظيم الحياة الآمنة والوفاء بمصالح الفرد والمجتمع بما تنتظم به الحياة.

ولما للفتوى من مكانة كبيرة في التشريع الإسلامي وفي الواقع المعيش يمكن استثمار هذه المكانة بإدارة الفتوى إدارة تعتمد على التخيُّر المقاصدي بين الآراء الفقهية المختلفة في بناء المجتمعات المستقرة وحل إشكالات عدة؛ وذلك عبر عدة محاور؛ من أهمها:

المحور الأوَّل: استثمار الفتوى لدعم الاستقرار:

يُمثِّل الاستقرار أحد الدعائم التي ترتكز عليها عمليَّات التنمية والنهضة في أي بلدٍ، فلا نهضة بلا استقرار، والحفاظ على الاستقرار بصوره وفروعه من استقرار سياسي واجتماعي واقتصادي وقانوني من الأصول الشرعية والغايات التي تتغيَّاها كلُّ أُمَّة. فالاستقرار من النِّعم التي امتنَّ الله تعالى بها على الإنسان، قال تعالى: {فَلْيَعْبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ٣ ٱلَّذِيٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفِۭ} [قريش: ٣- ٤]، وجعل سبحانه وتعالى نزعَ هذا الاستقرار من العقوبات؛ فوضع في عقاب المحاربِينَ وقُطَّاع الطُّرق عقابًا بالنفي: {إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٞ فِي ٱلدُّنْيَاۖ وَلَهُمْ فِي ٱلْأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [المائدة: ٣٣].

وقضيَّة الإفادة من مكانة الفتوى واستثمارها بشكل إيجابي في دعم الاستقرار أو غيره من المقاصد والغايات المراد تحقيقها تدور حول ما تخلقه حالة الخلاف بين الفقهاء من تعدُّد ومرونة تشريعية من جهة الكمّ، ومن تنظير وتحليل للأحكام الشرعية التي يتبنَّاها كل اتجاه من الاتجاهات المختلِفة مما يساعد على التعرُّف على مدارك الفقهاء ومسوّغات اختياراتهم، ومن ثم يحقِّق الخلاف غناء تشريعيًّا من جهة الكيف، ومن خلال استغلال الجانبَين يمكن للفتوى أن تدير هذا الخلاف وتتخير منه على الوجه الأمثل.

فعلى مستوى تحقيق الاستقرار والأمن، يمكن استثمار الفتوى في تحقيق الاستقرار على المستوى الدوليِّ، وعلى المستوى الداخلي والمحلي:

فمثال تحقيقه على مستوى المجتمع الدولي: أنه يمكن الدَّفع باتِّجاه السلام الشامل والعادل بين دول المجتمع الدولي. فعلى سبيل المثال: ما يتعلق بالمعاهدات الدوليَّة اختلف الفقهاء في إطلاق معاهدات السلام بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول:

فالبعض كالحنفية: أجاز عقد الإمام لمعاهدات سلام مُطلَقة غير مُقيَّدة بوقت محدَّد تنتهي فيه تلك المعاهدات[١].

قال ابن نجيم: «(قوله: ونصالحهم ولو بمال لو خيرًا) لقوله تعالى: {۞وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا} [الأنفال: ٦١]، ووادع رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل مكة عام الحديبية على أن يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين... وأراد بالصلح العهد على ترك الجهاد مدة معينة أي مدة كانت، ولا يقتصر الحكم على المدة المذكورة في المروي لتعدي المعنى إلى ما زاد عليها»[٢].

والبعض الآخَر كالمالكيَّةِ والشَّافِعيَّة والحَنَابلة لم يَجُزْ عندهم عقدُ المعاهدات مُطلَقة عن الزمان[٣].

ثم إن مَن منع من عقد المعاهدات المطلَقة اختلفوا فيما بينهم في المدَّة التي لا يجوز تجاوزها في المعاهدة:

فالبعض كالمالِكيَّةِ رأى أنها لا تتقدَّر بحدٍّ مُعيَّن، وإنما يرجع إلى تقدير الإمام ولو طالت مُدَّة المعاهدة[٤].

قال الدسوقي: «ولا حد واجب لمدتها بل على حسب اجتهاد الإمام، وندب أن لا تزيد مدتها على أربعة أشهر؛ لاحتمال حصول قوة أو نحوها للمسلمين، وهذا إذا استوت المصلحة في تلك المدة وغيرها، وإلا تعين ما فيه المصلحة»[٥].

---

(١) ينظر: التجريد في الخلاف بين الحَنَفيَّةِ والشَّافِعيَّةِ، للقُدُوري، تحقيق: محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد، مكتبة دار السلام- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م، (١٢/ ٦٢٦٨)، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نُجيم، دار الكتاب الإسلامي (٥/ ٨٧).

(٢) ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نُجيم (٥/ ٨٧).

(٣) ينظر: الذخيرة، القرافي، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، (٣/ ٤٤٩)، والمهذب في فقه الإمام الشافعي، الشيرازي، دار الكتب العلمية، (٣/ ٣٢٢)، ودقائق أولي النهى لشرح المنتهى، البهوتي، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م، (١/ ٦٥٥).

(٤) ينظر: التاج والإكليل، المواق، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ- ١٩٩٤م، (٤/ ٦٠٤)، وحاشية بلغة السالك لأقرب المسالك على مذهب الإمام مالك، الصاوي، دار المعارف- القاهرة، د.ط، د.ت، (٢/ ٣١٧).

(٥) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الإمام محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر (٢/ ٢٠٦).

ويقول الصاوي: «للإمام المهادنة على ترك القتال بالمصلحة مدة باجتهاده، وندب أن لا تجاوز أربعة أشهر إلا لمصلحة»[١].

وقد حدَّد الشَّافِعِيَّةُ مدة المعاهدة وفقًا لحال المسلمين قوة وضعفًا، فإذا كان بالمسلمين قوة أخذوا أقصر مدة، وهي أربعة أشهر، أما إذا كان عكس ذلك فلا يجوز تحديدها بأكثر من عشر سنوات[٢].

قال الدمياطي: «المدة هي أربعة أشهر فأقل إن كان بنا قوة، وعشر سنين فأقل إن كان بنا ضعف، فمتى زادت المدة على أربعة أشهر في الحالة الأولى، أو على عشر سنين في الحالة الثانية، بطل العقد في الزائد، وصح في الجائز»[٣].

وقد علل الإمام الغزالي مدة الأربعة أشهر بأنها مدة السياحة في الأرض؛ قال الله تعالى: {فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ} [التوبة: ٢][٤].

وأما الحَنَابلةُ فقد اختلفوا في مدة عقد المعاهدات ولم يتفقوا على رأي واحد، فأجازوا في حال قوة المسلمين مدة أربعة أشهر إلى سنة، وفي حال الضعف عشر سنين، ومنهم من قال بجواز العقد وإن طالت المدة[٥].

فقد ذكر ابن قدامة أنه لا يجوز عقد الهدنة إلا على مدة مقدرة معلومة، وقال: «وظاهر كلام أحمد أنها لا تجوز أكثر من عشر سنين؛ لأن قوله تعالى: {فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ} [التوبة: ٥]. عام خُص منه مدة العشر، لمصالحة النبي صلى الله عليه وسلم قريشًا يوم الحديبية عشرًا، ففيما زاد يبقى على مقتضى العموم، فعلى هذا، إن زادت المدة على عشر بطل في الزيادة. وهل تبطل في العشر؟ على وجهين، بناء على تفريق الصفقة، وقال أبو الخطاب: ظاهر كلام أحمد، أنه يجوز على أكثر من عشر، على ما يراه الإمام من المصلحة، وبهذا قال أبو حنيفة؛ لأنه عقد يجوز في العشر، فجازت الزيادة عليها، كعقد الإجارة، والعام مخصوص في العشر لمعنى موجود فيما زاد عليها، وهو أن المصلحة قد تكون في الصلح أكثر منها في الحرب»[٦].

(١) بلغة السالك لأقرب المسالك على مذهب الإمام مالك، الصاوي (٢/ ٣١٧).

(٢) ينظر: الأم، الإمام الشافعي، دار المعرفة- بيروت، د.ط، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م، (٤/ ٢٠١)، وروضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي- بيروت- دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ- ١٩٩١م، (١٠/ ٣٣٥، ٣٣٦).

(٣) إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، أبو بكر الدمياطي، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، (٤/ ٢٣٦).

(٤) ينظر: الوسيط في المذهب، أبو حامد الغزالي، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، دار السلام- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- (٧/ ٨٩).

(٥) ينظر: المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مجد الدين ابن تيمية، مكتبة المعارف- الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م، (٢/ ١٨٢)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، (٤/ ٢١٢).

(٦) ينظر: المغني، ابن قدامة، مكتبة القاهرة، ب.ط، ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م، (٩/ ٢٩٧).

قال الشيخ أبو زهرة: «ومع أننا نجد دِقَّة عند تحرير القول في المعاهدات التي لا تقيَّد بزمن ولا تنص على التأبيد نُقرِّر أن العهود المطلَقة عن الزمان واجبة الوفاء، من غير نظر إلى الأسباب التي أوجبَتْها، لأن العبرة في العقود والمعاهدات بنصوصها لا ببواعثها، ولذلك نُقرِّر أن العقود المطلَقة عن الزمان كالعهود التي نصَّ فيها على التأبيد واجبة الوفاء، ولا تُنقَض إلا عند الخيانة، أو توقعها بأمارات لا تقبل الشك، بل تفيد الظن الراجح، وأن ذلك هو نصُّ القُرآن والسُّنَّة»[1].

وفي إطار التوافق الدولي على إقرار سلام شامل وعادل بين جميع أطراف المجتمع الدولي، فإن الفتوى النابعة من التخيُّر المقاصدي من الآراء الفقهية المختلفة في هذا الصدد يمكن أن يكون لها دور ملحوظ في ذلك الملف الهام؛ فالخلاف الفقهي هنا أبرز مُدرَكًا هامًّا استند عليه الفقهاءُ في تأسيس حكم المعاهدات، وهذا المدرَك هو تحقُّق مصلحة الجماعة والدولة المسلمة، فمَن رأى أن ذلك لا يتحقَّق إلا بتحديد مُدَّة معيَّنة -رفض الإطلاق في المعاهدات-، ثم اختلف اجتهادُهم في تقدير تلك المدة، ومَن رأى أن مصلحة المسلمين قد تكون في إطلاق المعاهدة عن المدَّة قال بجواز الإطلاق، وقد تأثَّرَ الجميعُ بالظروف السياسية ومُعطَيات القوَّة الإقليمية في تلك الفترات، وأسَّسَ الجميعُ أيضًا أحكامهم وَفق مقتضى المصلحة للدولة؛ مما يُنبِئ بوضوح تام عن الأساس المقاصدي الذي ارتكن إليه استنباطهم، وهو ما استرشد به الشيخُ أبو زهرة في مخالفة رأي الحنفية الذي رأوا جواز الإطلاق مع اعتبار المعاهدة عقدًا جائزًا يصح لممثِّل الدولة الإسلامية نقضُه بإرادة منفرِدة، فكل ذلك الخلاف الفقهي عكس مسوِّغات النظرية الفقهية بخصوص المعاهدات الدولية التي تتضمن عقدَ سلام شامل مع الدول الأُخرى، وبَيَّنَ أن أهم الأركان التي اعتمدت عليها تلك النظرية، مما يساعد على تحقيق مصالح الدولة المسلمة سواء كان في مُدَّة المعاهدة، أو في جدواها من الأصل، مما يفيد النظر الفقهي اليوم بخصوص دخول الدول الإسلامية في مُنظَّمات ومعاهدات دولية، وهو ما يدعم الاستقرار بشكل كبير في المجتمع الدولي إن تم استثمار الفتوى ومكانتها في دعم هذا الاتجاه.

أما على مستوى الداخل:

فيمكن للفتوى أن تُستثمر بما يحقِّق الاستقرار الداخلي أيضًا، فاستقرار المجتمع داخليًّا مبني على استقراره الاجتماعي والأمني، فعلى صعيد تحقيق الاستقرار الاجتماعي يمكن للفتوى النابعة من التخيُّر المقاصدي من الآراء الفقهية المختلفة إنجاز العديد من الخطوات في طريق تحقيق الاستقرار المجتمعي لا سيَّما الاستقرار الأُسريّ، وذلك من خلال استثمار مكانة الفتوى فيما يتعلَّق بمسائل الزواج والطلاق والرَّضاع والحضانة والنفقات، ونحو ذلك من مسائل الأحوال الشخصية،

(١) ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة، (ص ٨١).

فإن المؤسسات التشريعية والقانونية والقضائية من الممكن لها الاستفادة من الجانب التشريعي الفقهي الغزير بفضل اختلاف الآراء الفقهية في اختيار أفضل الأقوال من حيث تحقيق المصالح، ودفع المضار بما يحفظ حقوق المرأة والطفل على وجه الخصوص، وبما يضمن تحقيق الاستقرار والتماسك المجتمعي.

المحور الثاني: استثمار الفتوى كأداة لحلِّ المشكلات:

يمكن للاستثمار الرشيد للفتوى بالتخيُّر المقاصدي من الآراء الفقهية المختلفة أن تكون أداة لحلِّ الكثير من المشكلات التي تواجه المجتمعات الإسلامية في كافة المجالات، فوقوع الخلاف بناء على الاتجاهات الفقهية تجاه كل قضية يوسِّع من مساحة الاختيار، ويحفِّز على الاجتهاد في الاختيار بين تلك الأقوال بالنظر إلى المقاصد والمصالح.

ومن مساهمات الفتوى في حلِّ المشكلات: مسألة حماية المستهلِك، والرقابة على السوق، فقضية التسعير -على سبيل المثال- من القضايا الخلافية بين الفقهاء:

فبعض الفقهاء كالشَّافِعيَّةِ والحَنَابِلةِ يرى أنه لا يجوز[١].

قال إمام الحرمين: «وهل ينادي منادي الإمام في البلد، ويأمر بسعرٍ مقدرٍ في جنس حتى لا يتعدَّوْه؟ فنقول: ليس للإمام هذا في رخاء الأسعار وسكون الأسواق؛ فإنه حجرٌ على الملاك، وهو ممتنع»[٢].

وقال ابن قدامة: «قال ابن حامد: ليس للإمام أن يسعر على الناس، بل يبيع الناس، أموالهم على ما يختارون...قال بعض أصحابنا: التسعير سبب الغلاء؛ لأن الجالبين إذا بلغهم ذلك، لم يقدموا بسلعهم بلدًا يكرهون على بيعها فيه بغير ما يريدون، ومن عنده البضاعة يمتنع من بيعها، ويكتمها، ويطلبها أهل الحاجة إليها، فلا يجدونها إلا قليلًا، فيرفعون في ثمنها ليصلوا إليها، فتغلوا الأسعار، ويحصل الإضرار بالجانبين، جانب الملاك في منعهم من بيع أملاكهم، وجانب المشتري في منعه من الوصول إلى غرضه، فيكون حرامًا»[٣].

---

(١) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م، (٦/ ٦٣)، والمغني، ابن قدامة (٤/ ١٦٤).

(٢) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني، (٦/ ٦٣).

(٣) ينظر: المغني، ابن قدامة (٤/ ١٦٤).

والبعض الآخَركالحَنَفيَّةِ والمَالِكيَّةِ يرى أن التسعيرمن باب السياسات الشرعية، والتي يعود البتُّ فيها إلى السلطة الحاكمة في الدولة الإسلامية، ويُرجع فيه إلى مراعاة المصلحة، وتقديم المصلحة العامَّة على المصلحة الخاصَّة[١].

قال صاحب الفتاوى الهندية: «ولا يسعر بالإجماع إلا إذا كان أرباب الطعام يتعدون عن القيمة، وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير، فلا بأس به بمشورة أهل الرأي والبصر، وهو المختار، وبه يفتى»[٢].

وقال ابن نجيم: «يُتحمَّل الضررُ الخاص لأجل دفع الضرر العام، وهذا مُقَيّدٌ لقولهم: الضرر لا يُزال بمثله، وعليه فروع كثيرة؛ منها: التسعير عند تعدي أرباب الطعام في بيعه بغبن فاحش»[٣].

وقال ابن رشد المالكي: «وسئل مالك عن صاحب السوق يريد أن يسعِّر على الناس السوق، فيقول لهم: إما بعتم بكذا وكذا، بسعر يسميه لهم، وإما قمتم... قال: لو أن رجلًا أراد بذلك فساد السوق، فحط عن سعر الناس لرأيت أن يقال له: إما لحقت بسعر الناس وإلا رفعت»[٤].

وعلى ذلك فإن رأت السلطة أن التسعير يحقِّق الغايات المرادة من ضبط السوق، وتحقيق الحدِّ المطلوب من حماية المستهلِك، ومقاومة مظاهر الاستغلال التجاري، فإنها تقوم بالتسعير بالشكل الذي تراه الدولة مناسبًا، وتؤيدها الفتوى المنطلقة من الاختيار المقاصدي بين الآراء الفقهية، وهذا من استثمار الفتوى بما يحقِّق المصالح المعتبَرة.

(١) ينظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، شيخي زاده، دار إحياء التراث العربي، ب.ط، ب.ت، (٢/ ٥٤٨)، والاختيار لتعليل المختار، ابن مودود الموصلي، الحلبي، ١٣٥٦هـ-١٩٣٧م، (٤/ ١٦١)، والمنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد الباجي، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، ١٣٣٢هـ-(٥/ ١٧)، والكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة- المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م، (٢/ ٧٣٠)، والتفريع في فقه الإمام مالك، ابن الجلاب، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م، (٢/ ١١١). وعند الشَّافِعيَّة قول مقابل الصحيح بجواز التسعير وقت الغلاء دون الرخص. ينظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م، (٣/ ٤١٣)، وكفاية النبيه في شرح التنبيه، ابن الرفعة، تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م، (٩/ ٢٨٣).

(٢) الفتاوى الهندية، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٣١٠هـ- (٣/ ٢١٤).

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ، ١٩٩٩م، (ص٧٤، ٧٥).

(٤) ينظر: البيان والتحصيل، أبو الوليد بن رشد، تحقيق: الدكتور محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، (٩/ ٣١٣).

المحور الثالث: استثمار الفتوى في المشاركة الحضارية الإنسانية:

إن أبرز التحديات التي تواجه الأُمَّة العربية والإسلامية في الوقت الراهن هو علاقة الحاضر بالماضي والمستقبل، وكيف يمكن للأُمَّة إنتاج وقود التحول الحضاري إنتاجًا إسلاميًّا خالصًا من قلب الموروث الحضاري الإسلامي، لتتمكَّن الأُمَّة من المشاركة الحضارية، ومن تسجيل تفاعل مؤثِّر في البناء الحضاري.

قال ابنُ رشد في بيان ضرورة التفاعُل: «إنه يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله مَن تقدَّمنا في ذلك، وسواء أكان ذلك الغير مشاركًا لنا في الملَّة أو غير مُشارِك، فإن الآلة التي تصح بها التَّذكية ليس يُعتبَر في صحة التَّذكية بها كونها آلَة المشارِك لنا في الملَّة أو غير المشارِك إذا كانت فيها شروط الصحة، وأعني بغير المشارِك كل مَن نظر في هذه الأشياء من القدماء قبل مِلَّة الإسلام، وكان كل ما يحتاج إليه من النظر قد فحص عند القدماء أتم الفحص، فقد ينبغي أن نضرب بأيدينا إلى كتبهم فننظُر فيما قالوه من ذلك، فإن كان كله صوابًا قَبِلْناه منهم، وإن كان فيه ما ليس بصواب نبَّهْنا عليه»[١].

فالمشاركة الحضارية لا تتأتَّى إلا من خلال هذا التفاعل الواعي المتوازِن بين الالتزام بالأصالة الإسلامية، والهويَّة الحضارية المميّزة للأُمَّة، وبين الانفتاح على الحضارات المعاصرة، ويأتي هنا دور القاعدة التشريعية المرنة والشاملة، والتي تلعب الفتوى المنبنية على الاختيار المقاصدي بين الآراء الفقهية الدورَ الأبرز فيها والمؤسِّس لتلك المرونة والشمول التي يمكن من خلالها استيعاب الأنماط الحضارية المعاصرة، والمحافظة على أصالة المنتَج الحضاري الإسلامي.

فإن كان العالَم كله قد انبَرَى إلى تناول القضايا التي تمسُّ حقوقَ الإنسان الأساسية في الحياة والغذاء والدواء والمسكن، وأصدرت المنظَّماتُ والمؤسساتُ الدولية العديدَ من المواثيق التي تشمل قضايا الإغاثات الدولية والتمييز العنصري وانتهاكات حقوق الإنسان، ومعايير السلام العالمي والمشكلات البيئية ونحو ذلك؛ فإن الفتوى يجب أن تُستثمَر استثمارًا فعَّالًا في هذا الصدد، ويجب النظر في تلك القضايا التي هي محلّ اهتمام العالَم المعاصر، وتفعيل دور الفقه بوصفه عِلمًا منظِّمًا للسلوك الإنساني، ومتمايزًا بمصادره ومقاصده عن سائر التشريعات الأخرى التي لا تقف على نفس القاعدة الصُّلبة التي تنطلق منها الشريعة الإسلامية، لذلك فإنه ينبغي صياغة المواثيق والقواعد المنظِّمة لتلك الملفات الحقوقية الهامة من منظور إسلامي، ووَفْق قِيَمِه الحاكمة مُستعينِينَ بالمرونة الكبيرة التي خلفها الخلافُ الفقهي في الموروث التشريعي والقانوني الإسلامي.

(١) ينظر: فصل المقال، ابن رشد، دار المعارف، (ص ٢٦).

الفرع الثاني: ارتباط الإفتاء بعلم أصول الفقه.

سبق أن بينَّا أن «علم الإفتاء» هو المباحث النظرية التي تضبط عملية الفتوى؛ أما «الفتوى» فهي الجانب التطبيقي؛ أي: نفس السؤال والجواب، فلا علاقة له بأصول الفقه؛ بل علاقته بالفقه إن كان السؤال فقهيًّا وبالعقيدة إن كان عقديًّا.

أما الجانب النظري الذي هو «الإفتاء» فعلاقته بأصول الفقه علاقة جُزءٍ بكلٍّ؛ إذ يُعرَّف علم أصول الفقه بأنه: «معرفة دلائل الفقه إجمالًا وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد»[١]؛ فعلاقة علم الأصول بمباحث المفتي والمستفتي تتضح في آخر جزءٍ من تعريف الأصول، وهو «حال المستفيد»؛ إذ أن حال المستفيد من دلائل الفقه هو المجتهد، والذي يقابل المجتهد هو المقلد؛ فأصبحت بذلك مباحث الاجتهاد والتقليد جزءًا من علم أصول الفقه، وقد جعله الغزالي أحد أقطاب علم الأصول الأربعة فقال: «القطب الرابع: في المستثمر، وهو المجتهد الذي يحكم بظنه، ويقابله المقلد الذي يلزمه اتباعه؛ فيجب ذكر شروط المقلد والمجتهد وصفاتهما»[٢].

وتشتمل مباحث الاجتهاد والتقليد على جزءٍ مخصص للكلام على المفتي والمستفتي؛ فالأول باعتباره مجتهدًا والثاني باعتباره مقلدًا[٣]؛ يقول الباقلاني: «وإنما صار القول في صفة المفتي والمستفتي من أصول الفقه لأجل أن فتواه للعامي دليلٌ على وجوب الأخذ به في حالٍ وجوازه في حالٍ؛ فصارت فتواه للعامي بمثابة النصوص والإجماعات وسائر الأدلة للعالِم، ولأنه لا يكون قوله دليلًا للعامي يجب الأخذ به أو يسوغ ذلك له إلا بعد حصوله على صفة مَن تجوزُ فتواه؛ وإلا حرُم عليه الأخذ بقوله.

وإنما ذكرنا صفة المستفتي مع المفتي لأجل أن المفتي إنما يفتي عاميًّا له صفة يسوغ له التقليد للعالم، ولو لم يكن كذلك ما جاز له الأخذ بقول غيره؛ فوجب ذكر صفتهما وحالهما.

وإذا ذكرنا صفة المفتي والمستفتي فقد ذكرنا أيضًا صفة الحاكم والمحكوم عليه، وإن كان لا يصير حاكمًا لكونه عالمًا بالأحكام وبمن يجوز تقليده، وإنما يصير كذلك بأن يكون إمامًا قد عقد له أهل الحل والعقد، أو متقلدًا للحكم من قبل إمام ومَن يستخلفه الإمام»[٤].

وسيأتي بيان جهة كون كلٍّ من مباحث المفتي ومباحث المستفتي من مسائل علم أصول الفقه في محله من هذا الكتاب.

(١) ينظر: المنهاج للبيضاوي بشرحه الإبهاج للسبكي (١/ ١٩)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (١/ ١٨٠).
(٢) المستصفى (ص ٧).
(٣) ينظر: النوازل المتعلقة بالمفتي والمستفتي لطارق بادريق (ص ٦٦).
(٤) التقريب والإرشاد للباقلاني (١/ ٣١٤). وينظر: الواضح لابن عقيل (١/ ٢٦٦)، والتوضيح للمحبوبي بشرحه التلويح للتفتازاني (١/ ٣٦).

الفرع الثالث: موضوع مسائل «الإفتاء» في علم أصول الفقه.

من المقرر أن موضوع كل علمٍ: "ما يُبحث في ذلك العلم عن عوارض الموضوع الذاتية"[١]؛ فكل علم مكوَّنٌ من مسائل، وكل مسألة من هذه المسائل مكوَّنَة من موضوع ومحمول؛ فموضوع كل فنٍّ من هذه الفنون هو موضوع المسائل، وهو ما يُبحَث فيه؛ ومعنى البحث: الحمل أو التفتيش، وما يبحث فيه؛ أي: في ذلك العلم عن عوارض ذلك الموضوع الذاتية.

فالحاصل أن موضوع مسائل العلم هو نفسه موضوع العلم؛ فكل علم يتكون من مسائل، وهذه المسائل تتكون من موضوع ومحمول؛ فالعلم يبحث عن عوارض موضوعات المسائل لا ذاتيات موضوعاتها، وليس كل عوارض الموضوعات؛ فعوارضها منها ذاتي ومنها الغريب، وهو يبحث عن الذاتي منها فقط[٢].

إذا تقرر ذلك عُلم أن موضوع مسائل الإفتاء هي: «المفتي والمستفتي وعملية الإفتاء ذاتها» من حيث كون الأول دليلًا إجماليًّا للثاني وعملية الإفتاء هي الدلالة ذاتها؛ وبذلك يتبين أن «الإفتاء» كجزء من أصول الفقه لا ينفك موضوعه عن موضوع علم الأصول الذي هو «الأدلة الإجمالية»[٣]؛ فمثلًا مسألة «شروط المفتي» موضوعها «المفتي» وهي تبحث عن أحد عوارض هذا الموضوع الذاتية، وهي: «شروطه»، وكذلك «المفتي» هو موضوع مسألة «جواز إرشاد العامي إلى مجتهد يستفتيه» وعرضه الذاتي هو «الإرشاد إليه»، ومسألة «حكاية الفتوى» موضوعها هو «عملية الإفتاء» وعرضها الذاتي هو «حكايتها»، وكذا مسألة «الإفتاء الجماعي» وعرضها الذاتي هو «جماعيتها»، ومسألة «وجوب التزام العامي تقليد معيَّن» موضوعها «المستفتي»، وهو العامي، وعرضه الذاتي هو «التزام تقليد معيَّن»، وكذا مسألة «متى يجب على العامي أن يستفتي؟» وعرضه الذاتي «وقت وجوب استفتائه».

(١) ينظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي (١/ ١٣٩)، وشرح التلويح على التوضيح للسعد التفتازاني (١/ ٣٧).

(٢) ولبيان معنى «عوارض الموضوع الذاتية" نقول: إن القضية تتكون من موضوع ومحمول؛ كـ"إنسان ناطق"؛ فإنسان هو الموضوع وناطق هو المحمول.
والعوارض تنقسم لنوعين إجمالًا؛ فهي إما أن تكون عوارض ذاتية أو عوارض غريبة.
والعوارض الذاتية ثلاثة أنواع:
النوع الأول: ما يلحق الشيء بصفة ذاته؛ مثل قولك: «الإنسان متعجب"، فـ«الإنسان" موضوع، و"متعجب" محمول، والتعجب وصف عَرَضي للإنسان، وهو عَرَض ذاتي؛ لأنه يلحق الإنسان لذاته؛ ذلك أن ذات الإنسان عبارة عن "حيوان ناطق"، والتعجب فرع الناطقية، فلا يتعجب المخلوق إلا إذا كان مُفكِّرًا.
النوع الثاني: ما يلحق الشيء بواسطة خارجٍ مساوٍ؛ أي: محمول يلحق الشيء بواسطة خارج مساوٍ للموضوع؛ مثاله: "الإنسان ضاحك"، فـ«الإنسان" موضوع، و"ضاحك" محمول، والضحك عارض. وهو يلحق الإنسان بواسطة التعجب، والتعجب -كما سبق- يلحق الإنسان بواسطة أنه حيوان ناطق، فالتعجب خارج مساوٍ للإنسان في ما صدق، والضحك يلحق الإنسان بواسطة أنه متعجب.
النوع الثالث: ما يلحق الموضوع بواسطة جزء الموضوع الأعم، مثاله أن تقول: "الإنسان متحركٌ بالإرادة"، فالتحرك بالإرادة أمر خارجٌ عن حقيقة الإنسان يلحقه بواسطة كونه حيوانًا؛ ومثله «الإنسان ماشٍ» فـ«ماشٍ» يلحق الإنسان بواسطة جزئه الأعم الذي هو الحيوان.
فهذه الأنواع الثلاثة هي العوارض الذاتية.
ينظر: معيار العلم في فن المنطق، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف- مصر، ١٩٦١م، (ص ٩٨)، وشرح التلويح على التوضيح للسعد التفتازاني (١/ ٣٧)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (١/ ١٤٠).

(٣) ينظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي (١/ ١٤٣)، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري (١/ ٥).

وفيما يلي نسرد مسائل الإفتاء التي بحثها علماء الأصول في كتبهم كما وقفت عليها[1]:

١- شروط المفتي.

٢- مفتي الضرورة.

٣- إفتاء العامي.

٤- جواز إرشاد العامي إلى مجتهدٍ يستفتيه.

٥- إفتاء المحدِّث.

٦- إن كان مع المفتي في البلد مَن لا يصلح للفتيا لكنه يفتي.

٧- إفتاء المفتي بموجب اعتقاده.

٨- عمل المفتي بموجب اعتقاده فيما له وعليه؟

٩- حكاية الفتوى.

١٠- مَن يجوز للمستفتي أن يستفتيه.

١١- إذا لم يكن هناك إلا مفتٍ واحد.

١٢- الاجتهاد في أعيان المفتين.

١٣- التزام العامي تقليد معين في كل واقعة؟

١٤- متى يجب على العامي أن يستفتي؟

١٥- مَن عُدم مفتيًا في بلده.

١٦- إذا استفتى واحدًا فهل تلزمه فتواه؟

١٧- تتبع الرخص.

١٨- الإفتاء بغير المذهب.

٢٠- مَن هو أهلٌ للرخصة.

٢١- إذا جاءت للمفتي مسألة فعزب عنه الجواب.

٢٢- رد الفتوى.

٢٣- إطلاق الفتيا في اسمٍ مشترك.

(١) ينظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٣٥٧) وما بعدها، والإشارة للباجي (ص ١٤) وما بعدها، والتلخيص للجويني (٣/ ٤٥٧) وما بعدها، وقواطع الأدلة لابن السمعاني (٢/ ٣٥٣) وما بعدها، والمنخول للغزالي (ص ٥٧١) وما بعدها، والواضح لابن عقيل (١/ ٢٦٦) وما بعدها، والمحصول للرازي (٦/ ٦٩) وما بعدها، والإحكام للآمدي (٤/ ٢٢١) وما بعدها، والمنهاج للبيضاوي بشرحه الإبهاج للسبكي (٣/ ٢٦٨) وما بعدها، ونهاية الوصول للصفي الهندي (٨/ ٣٨٨٢) وما بعدها، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٥٨) وما بعدها، وفصول البدائع للفناري (٢/ ٤٩٤)، وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/ ٥٢٩)، وإرشاد الفحول للشوكاني (٢/ ٢٣٩).

الفرع الرابع: ما يتعلق بالإفتاء من سائر مباحث الاجتهاد والتقليد.

إن تناوُل الأصوليين لمباحث الإفتاء في كتبهم جاء على طرقٍ ثلاثة:

الأول: تناوله ضمن مباحث الاجتهاد والتقليد دون تحديد بابٍ مخصص له[١].

الثاني: إفراد بابٍ مخصص للإفتاء ضمن مباحث الاجتهاد والتقليد[٢].

الثالث: وضع بابٍ للإفتاء مستقلًّا عن مباحث الاجتهاد والتقليد[٣].

وإنما عدَّ كثيرٌ من الأصوليين مباحث الإفتاء ضمن مباحث الاجتهاد والتقليد؛ لأن مبحث «الإفتاء» متعلقٌ تعلقًا شديدًا بها من حيث إن المفتي هو المجتهد والمستفتي هو المقلِّد وعملية الإفتاء نفسها يتعلق بها مسائل عدة من عملية الاجتهاد؛ من هنا كانت هناك مسائل تناولها بعض الأصوليين في مباحث الاجتهاد والتقليد وهي متعلقة تعلقًا شديدًا بمباحث الإفتاء من حيث كونها أساسًا لها؛ ومن هذه المسائل[٤]:

١- شروط المجتهد. وهو مبحث يتلاقى مع مبحث «شروط المفتي» من حيث إن الأصوليين قد قرروا أن المفتي هو المجتهد، وأن من شروطه الاجتهاد كما سيأتي تناوله بالتفصيل في محله من هذا المجلد.

٢- تقليد الميت. وهو مبحث يُعدُّ أساسًا لمسألة «الإفتاء بقول الميت» وهي مسألة تتعلق بتبني المؤسسات الإفتائية أو العلماء لأقوال أئمة المذاهب وعلمائها والإفتاء بها.

٣- تقليد المجتهد للمجتهد. وهو مبحث يُعدُّ أيضًا أساسًا لمسألة إفتاء العلماء بما تختاره المؤسسات الإفتائية من أقوال وكذلك إفتاء المؤسسات الإفتائية بأقوال بعضها البعض حين الحاجة.

٤- خلو العصر من مجتهد. ويُعدُّ أساسًا لمسألة عدم استطاعة المستفتي الوصول إلى مفتٍ لعدم وجود مؤهَّلٍ في القطر الذي يقطنه وعدم إمكان المستفتي التواصل مع غيره من المفتين.

---

(١) ينظر: الإشارة للباجي (ص ١٤)، والتلخيص للجويني (٣/ ٤٥٧)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٣٨٦٣)، وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/ ٥٢٩)، وإرشاد الفحول للشوكاني (٢/ ٢٣٩).

(٢) ينظر: قواطع الأدلة لابن السمعاني (٢/ ٣٥٣)، وفصول البدائع للفناري (٢/ ٤٩٤).

(٣) ينظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٣٥٧)، والمنخول للغزالي (ص ٥٧١)، والواضح لابن عقيل (١/ ٢٦٦)، وبذل النظر للأسمندي (ص ٦٩٢)، والمحصول للرازي (٦/ ٦٩)، والإحكام للآمدي (٤/ ٢٢١)، والمنهاج للبيضاوي بشرحه الإبهاج للسبكي (٣/ ٢٦٨)، ونهاية الوصول للصفي الهندي (٨/ ٣٨٨٢).

(٤) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٥٨).

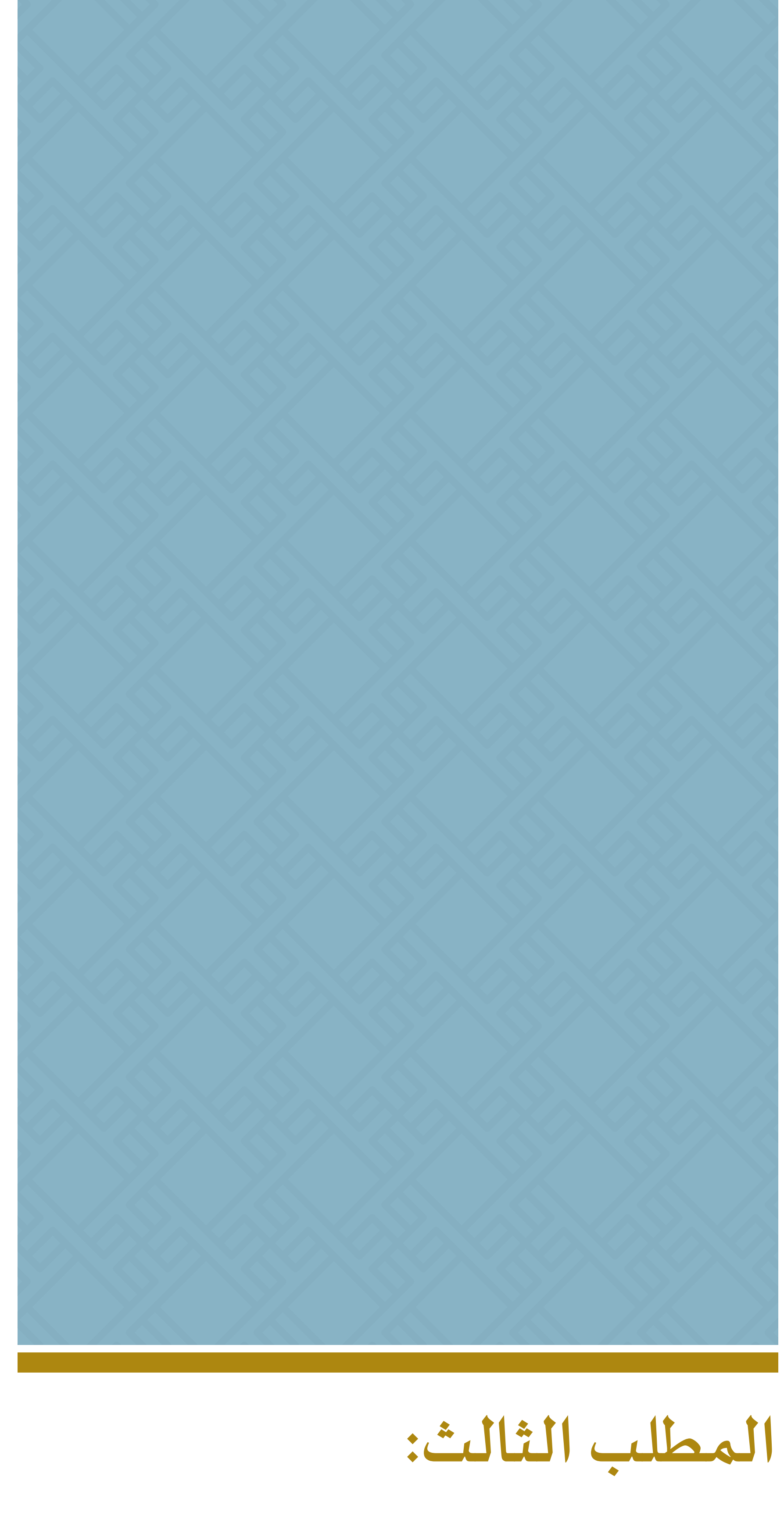
٥- تجزؤ الاجتهاد. وتُعدُّ أساسًا لمسألة تخصيص المؤسسات الإفتائية بعض المفتين لأبواب معينة من الفتوى وكذلك لمسألة إفتاء بعض العلماء في أبوابٍ بعينها دون غيرها وكذا اجتهاد المؤسسة الإفتائية في نوازل بعينها مع إفتائها بقول أئمة المذاهب في سائر المسائل.

٦- التقليد في العقائد. وينطلق منها الكلام في الإفتاء في المسائل العقدية.

٧- تقليد المجتهدين في مسائل الفروع غير الاجتهادية. ومنها الكلام في الإفتاء في هذه المسائل.

٨- تكرير النظر عند تكرر الواقعة. وتُعد أساسًا للكلام في الإفتاء عبر وسائل الاتصال آلية الإجابة وتسجيل الإجابات لاستخدامها في الأسئلة المتشابهة ونحو ذلك من وسائل الإفتاء المعاصرة.

وستُضمَّن هذه المسائل في مطالب هذا المجلد أو في تضاعيف مسائله.



المطلب الثالث:

التعريف بـ«التطبيق المعاصر»

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: التعريف بـ«التطبيق».

المسألة الثانية: التعريف بـ«المعاصَرة».

المسألة الثالثة: تحديد المراد بـ«التطبيق المعاصر».

التعريف بـ«التطبيق»

أولًا: تعريف «التطبيق» لغة.

التطبيق مصدر الفعل «طبّق يُطبّق»، وأصله الطاء والباء والقاف؛ قال ابن فارس: «الطاء والباء والقاف أصلٌ صحيحٌ واحدٌ، وهويدل على وضع شيء مبسوط على مثله حتى يغطيه؛ من ذلك: الطَّبَق؛ تقول: أطبقت الشيء على الشيء فالأول طبقٌ للثاني. وقد تطابقا»(١).

وللفعل «طبَّق» معانٍ عدة؛ منها:

١- العموم والانتشار؛ فطبَّق الشيء: أي: عمَّ وانتشر؛ يُقال: طبَّقت شهرته الآفاق(٢).

٢- التنفيذ؛ فطبَّق الإسلام؛ أي: نفَّذه عمليًّا، وطبَّق القانون بتنفيذ أحكامه، وتطبيق القاعدة بمعنى تجريبها ونقلها إلى مجال التنفيذ(٣).

٣- المرادفة والتشابه؛ قال تعالى: {ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗاۖ مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ} [الملك: ٣]؛ فقوله: "طباقًا"؛ أي: بعضها فوق بعض؛ طبقة فوق طبقة، وقيل: بمعنى المطابقة؛ أي: المشابهة؛ فهي سبع سموات فوق بعضها كالطبقات وهي متشابهة فهي في غاية الحسن والإتقان(٤).

٤- الحال؛ قال تعالى: {لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٖ} [الانشقاق: ١٩]؛ أي: تتغير أحوالكم من حالٍ إلى حالٍ ومن أمرٍ إلى أمرٍ(٥).

٥- المساواة والتطابق؛ فتطبيق الشيء على الشيء أي: جعله مساويًا له ومطابقًا؛ يقول ابن منظور: «طابقه مطابقة وطباقًا، وتطابق الشيئان: تساويا، والمطابقة: الموافقة، والتطابق: الاتفاق»(٦).

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (٣/ ٤٣٩)، مادة (طبق).

(٢) ينظر: لسان العرب لابن منظور (١٠/ ٢١٠)، مادة (طبق).

(٣) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار عمر (٢/ ١٣٨٧).

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن أو: تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن فرح القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم إطفيش، دار الكتب المصرية- القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م، (١٨/ ١٧٤).

(٥) ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس (٣/ ٤٣٩)، وجامع البيان عن تأويل آي القرآن أو: تفسير الطبري، محمد بن جرير بن يزيد الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م، (٢٤/ ٢٥٠).

(٦) لسان العرب لابن منظور (١٠/ ٢٠٩)، مادة (طبق).

ثانيًا: تعريف «التطبيق» اصطلاحًا.

تتعدد المعاني الاصطلاحية للفظ «التطبيق» في التناول المعاصر؛ ومنها:

١- أنه "إخضاع المسائل والقضايا لقاعدة علمية أو قانونية أو نحوها"[١].

٢- أنه: "مجموعة من المفاهيم والحقائق والمعارف والمبادئ والاتجاهات التي ينبغي على المتعلمين تطبيقها تطبيقًا عمليًّا ووعيها ومعايشتها بطريقة تنمي قدراتهم على الأداء العملي بشكل جيد وتساعدهم على تكوين السلوكيات والعادات والاتجاهات الحسنة، وتعمل على تنمية ميولهم وإشباع حاجاتهم بشكل إيجابي لتحقيق الشخصية المتكاملة للإنسان الصالح"[٢].

٣- أنه: "إجراء تعليمي يهدف لتحفيز التعلم من التجارب"[٣].

(١) المعجم الوسيط (٢/ ٥٥٠) مادة (طبق).

(٢) ينظر: معجم علوم التربية، عبد اللطيف الفارابي وآخرون، مطبعة النجاح- المغرب- الدار البيضاء، ١٩٩٤هـ- (ص ٢٧٢).

(٣) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار عمر (٢/ ١٣٨٧).

المسألة الثانية

التعريف بـ«المعاصَرة»

أولًا: تعريف «المعاصرة» لغة.

"المعاصِرَة" مشتقة من "العَصر"؛ قال ابن فارس: «العين والصاد والراء أصول ثلاثة صحيحة: فالأول: دهرٌ وحينٌ»[١]، فالعصر هو الدَّهر؛ قال تعالى: {وَٱلۡعَصۡرِ ١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ} [العصر: ١-٢]، قال في لسان العرب: «العصر: الدهر، أقسم الله تعالى به»[٢].

وتقول: عاصَرت فلانًا؛ أي: كنتُ في عصره؛ أي: زمن حياته[٣]، وتقول أيضًا: «أهل هذا العصر وأهل هذا الزمان»[٤].

وعند المتأخرين يطلق العصر على الزمن يُنسَب إلى ملك أو دولة أو إلى تطورات طبيعية أو اجتماعية؛ يقال: عصر الدولة العباسية، وعصر هارون الرشيد، وعصر البخار والكهرباء، وعصر الذَّرة، ويُقال في التاريخ: العصر القديم والعصر المتوسط والعصر الحديث[٥].

و«المعاصَرة» مفاعَلة من العصر، ومثله: «المزامنة»؛ تقول العرب: عاملته مزامنة؛ من الزمن، كما تقول: عاملته مسانهة؛ أي: بالسنين، ومعاوَمة؛ أي: بالأعوام، ومشاهرة؛ أي: بالأشهر، ومياومة؛ أي: بالأيام[٦]، وقضيتها: اجتماع شيئين في عصرٍ واحدٍ، ومنه وصف الشيء بأنه «معاصِر» بمعنى أنه قد أدرك أهل هذا العصر واجتمع معهم في زمان واحد.

وقد وردت لفظة «العصر» في استعمال الأصوليين عندما تكلموا في تعريف الإجماع فقالوا: «هو اتفاق مجتهدي أمة محمد بعد وفاته في حادثة على أمرٍ من الأمور في عصرٍ من الأعصار»[٧].

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (٤/ ٣٤٠) مادة (عصر).

(٢) ينظر: لسان العرب لابن منظور (٤/ ٥٧٥) مادة (عصر).

(٣) ينظر: الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع- القاهرة- مصر، (١/ ٢٧٢).

(٤) المصدر السابق.

(٥) ينظر: المعجم الوسيط (٢/ ٦٠٤) مادة (عصر).

(٦) ينظر: الصحاح للجوهري (٢/ ٧٠٥) مادة (شهر)، والمحكم لابن سيده (٢/ ٣٨٠) مادة (عوم)، ولسان العرب لابن منظور (٤/ ٤٣٢) مادة (شهر).

(٧) ينظر: الإحكام للآمدي (١/ ١٩٦)، والبحر المحيط للزركشي (٦/ ٣٧٩)، وإرشاد الفحول للشوكاني (١/ ١٩٣).

وعرَّفوا «العصر» هنا بأنه: الوقت الذي حدثت فيه المسألة وظهر الكلام فيها؛ فمَن كان حينئذ من أهل الاجتهاد فقوله معتبرٌ في الإجماع، ومَن بلغ بعدَ حدوثها فليس من أهل ذلك العصر[١].

فالعصر إذن هو مقدار من الزمان، وهو نسبي إضافيٌّ؛ فإذا أضيف إلى شخصٍ كان المقصود به الزمان الذي يعيش فيه ذلك الشخص، وكذا المعاصَرة تختلف باختلاف الزمان؛ فكل اثنين اشتركا في الوجود في زمانٍ واحدٍ قيل: هما متعاصران ولو لم يلق أحدهما الآخر، وأما «المعاصِرة» فالمقصود بها: الكائنة في هذا العصر الذي نعيش فيه، وهي بشكل تقريبي منذ أواخر عقد الثمانينات من القرن الهجري السابق إلى اليوم؛ فالفتيا المعاصِرة مثلًا: يصدق على كل فتيا صدرت في هذا العصر[٢].

ثانيًا: تعريف «المعاصرة» اصطلاحًا.

يُقصد بالمعاصِرة في اصطلاح الباحثين في تاريخ الفقه الإسلامي: الكائنة في العصر الحاضر[٣].

وقد اختلف المعاصرون في تحديد السنة التي يبدأ بها الطور المعاصر للفقه الإسلامي على أقوال، وهي:

أولًا: أنه يبدأ بعام (١٢٨٧هـ)؛ وذلك بالنظر إلى ظهور مجلة الأحكام العدلية آنذاك واتصال العوامل المؤثرة منذ ذلك العام إلى اليوم، ويدخل في هذه المدة إسقاط الدولة العثمانية عام (١٣٤٢هـ - ١٩٢٤م)، وإقصاء أحكام الشريعة، واستبدال كثير من الدول العربية والإسلامية القوانين الأجنبية بها[٤].

ثانيًا: أنه يبدأ بعام (١٣٥٥هـ) نظرًا لأن هذا التاريخ يُعدُّ بداية لجلاء الاستعمار عن كثيرٍ من البلاد الإسلامية وظهور تباشير العودة إلى التمسك بهذا الدين والمطالبة بتحكيمه على جميع الأصعدة[٥].

---

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٦/ ٣٨٠).

(٢) ينظر: الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة.. دراسة علمية حول مظاهر الغلو ومفاهيم التطرف والأصولية، عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م، (ص ٢١)، والفتيا المعاصرة.. دراسة تأصيلية تطبيقية في ضوء السياسة الشرعية، خالد بن عبد الله بن علي المزيني، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ- (ص ٢٣).

(٣) ينظر: مسيرة الفقه الإسلامي المعاصر وملامحه.. دراسة وثائقية تحليلية، شويش هزاع علي المحاميد، رسالة جامعية مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من كلية الدراسات العليا بالجامعة الأردنية، ٢٠٠٠م، (ص ٥)، وأساليب الدعوة الإسلامية المعاصرة، حمد بن ناصر بن عبد الرحمن العمار، رسالة مقدمة لنيل الدكتوراه من قسم الدعوة والاحتساب بكلية الدعوة والإعلام بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- المملكة العربية السعودية، ١٤١٣هـ- (١/ ٢٧).

(٤) ينظر: تاريخ الفقه الإسلامي، عمر سليمان الأشقر، دار النفائس- الأردن، مكتبة الفلاح- الكويت، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ- ١٩٩١م، (ص ١٨٥)، ومسيرة الفقه الإسلامي المعاصر للمحاميد (ص ١١).

(٥) ينظر: المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م، (١/ ١٦٢)، والفتيا المعاصرة للمزيني (ص ٣٥).

ولكون هذه الدراسة متعلقة بالتطبيق المعاصر لمباحث الإفتاء فالأولى في تحديد المعاصَرة هنا أن تكون ببداية الظهور الفعلي للمظاهر العلمية المؤثرة في الإفتاء المعاصر؛ كبروز المؤسسات العلمية الشرعية من الجامعات والمعاهد الشرعية العالية وقيام المجامع الفقهية وتنظيم المؤتمرات المتعلقة بالجوانب الشرعية؛ ونظرًا إلى أن غالب هذه المظاهر العلمية إنما برزت في حقبة الثمانينات من القرن الهجري المنصرم؛ أي: بعد (١٣٨٠هـ)؛ فسيكون هذا التاريخ هو بداية الإطار الزمني لهذه الدراسة؛ لما لهذه المرحلة التاريخية في حياة الأمة من وضعٍ خاصٍ يكاد يفصلها عما قبلها؛ فقد اشتركت عوامل عديدة في إعادة مظاهر التديُّن العام وبدأت حلقات العلم في الانتشار وظهر في هذه الحقبة وقبيلها بقليل علماء بارزون ونشطت حركة الطباعة وثم انتعشت سوق التحقيق العلمي لكتب المتقدمين المخطوطة وساعد على ذلك تأسيس الكليات والمعاهد الشرعية ثم إنشاء المجامع الفقهية في أنحاء متفرقة من العالم الإسلامي؛ هذه العوامل وغيرها أسهمت في صبغ هذه المرحلة بصبغة خاصة، وإن كانت العقود الثلاثة الأخيرة قد اتسمت بازدياد حركة الإفتاء المعاصرة وتداول الناس فتاوى العلماء الذين عاصروا هذه المرحلة، وظهور أنماط جديدة للاتصال لم تكن معهودة من قبل، وانتشار استخدام شبكة المعلومات الدولية[١].

(١) ينظر: الفتيا المعاصرة للمزيني (ص ٣٥).

تحديد المراد بـ«التطبيق المعاصر»

تبيَّن مما سبق أن المراد بلفظ «التطبيق المعاصر» في هذا المجلد: «إخضاع المسائل والقضايا المستجدَّة للقواعد المقررة عند العلماء»؛ فالتطبيق المعاصِر لمسائل الإفتاء المتناولَة في أصول الفقه -باعتبار أن مسائل أصول الفقه هي قواعد أصولية: أن يتم دراسة ما استجُدَّ بعد حدود ١٣٨٠هـ- ١٩٦٠م من مسائل المفتي والمستفتي وعملية الإفتاء وفقًا للقَواعدِ الأصوليَّةِ المقررة في مباحث الإفتاء كما تناولها الأصوليون في كتبهم؛ ذلك أن تناول الأصوليين لمسائل الإفتاء كان مرتبطًا ارتباطًا وثيقًا بالحَالةِ الاجتماعيَّةِ والمعرفيَّة والتقنية المتاحة في عصورهم فجاء مقتصرًا على مسائل محددة تتعلق بجوانب قليلة من «عملية الإفتاء» كآداب المفتي والمستفتي ونحو ذلك مما اشتُهر التأليف فيه؛ ولذلك فإن «عملية الإفتاء» بحاجة كبيرة إلى الاهتمام بها من جوانب تطبيقية عدة؛ كجانب فقه الواقع وجانب التطور في أدوات الإفتاء ووسائله، وجانب مهارات التطبيق، وكذلك العلاقة بين «عملية الإفتاء» وغيرها من العلوم تأثيرًا وتأثرًا، وغير ذلك كثير.

ولأن الفتوى ترتبط بالإنسان بشكل مباشر، ولا تنفك عن سياقه الاجتماعي؛ فإنها بلا شك تماست مع علوم عدةٍ، وتغيرت آلياتها ووسائلها مع تغير الأزمان واتساع العمران وتطور الآلات المعرفية، وصارت وظيفة الفتوى قائمة على إيجاد حلولٍ دينية للمشكلات الفرديَّة والجَماعيَّة.

وفي ظلِّ ما آلت إليه الأمور من تطور وتعقُّد على الأصعدة السياسيَّة، والاجتماعيَّة، والثقافية، والاقتصادية، والتكنولوجية لم يعد من الكفاية العلمية أن يُعتَمَد في تطبيق مبادئ الإفتاء على الزاد الأصولي التقليدي الذي تناول تطبيق هذه المبادئ في سياقات مختلفة، تطورت في العصر الحديث على جميع الأصعدة.

فمن هنا وجب دراسة الجوانب التطبيقية المعاصرة للتناول الأصولي لمسائل الإفتاء رغبة في تمكين علم أصول الفقه من استعادة الفاعلية والقدرة على الاستيعاب والاستجابة للمشكلات والإشكالات المنهجية والفقهية والفكرية التي يواجهها المسلمون في عالمهم المعاصر، ثم إلى الإسهام في استعادة الوظيفة المرجعية التي اضطلع بها علم أصول الفقه بوصفه أداة لتحقيق الوحدة المنهجية والتقارب الفكري والمذهبي وإلى تعزيز الجهود الاجتهادية للعلماء المجتهدين المعاصرين وإمدادهم بالقواعد والمسالك المنجية التي تسعفهم وتُمهد لاجتهاداتهم وإلى زيادة القدرة التنافسيَّة للمنهجيَّةِ الإسلاميَّةِ فيما يخص المنهجيات والتحديات الفكرية المحيطة[١].

ولعل التطبيق المعاصر لمباحث الإفتاء الأصولية يتمثل أكثر ما يكون في مؤسسات الإفتاء الحديثة؛ باعتبارها الجهات المسئولة عن الفتوى في الأقطار المختلفة، وهي التي تضع الشروط والمنهجيات اللازمة لسير عملية الإفتاء فيها طبقًا للقوانين المعمول بها في القطر، وتُعد هذه المنهجيات التي تضعها تطبيقًا معاصرًا لمباحث الإفتاء الأصولية.

وتشمل «المؤسسات الإفتائية» دور الإفتاء وهيئات الإفتاء وتتعلق بها مكاتب الإفتاء ولجانها، وفيما يلي الفرق بين هذه المصطلحات ثم التعريف بأهم هذه المؤسسات:

أولًا: أنواع المؤسسات الإفتائية المعاصرة:

١- هيئات الإفتاء:

الهيئات: جمع هيئة، مصدر من (هيأ)، والهيئة: الشارة والسمت، يقال: فلان حسن الهيئة والهيئة، وهيأت الشيء: أصلحته[٢]، ومن معانيها: الجماعة من الناس يعهد إليها بعمل خاص؛ يقال: هيئة الأمم المتحدة وهيئة مجلس الإدارة[٣].

وهيئات الإفتاء هي المنظمات التي تقوم على شؤون الفتوى ويكون لها آليات ومناهج يلتزم بها مفتوها، وتسمى أيضًا «دور الإفتاء»[٤].

(١) ينظر: التجديد الأصولي.. نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، إعداد جماعي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي- عمان، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م، (ص ١٤)، والتجديد الأصولي المعاصر.. كتاب «التجديد الأصولي» نموذجًا، أيمن علي صالح، بحث بمجلة إسلامية المعرفة، السنة الرابعة والعشرون، العدد (٩٣)، ١٤٣٩هـ- ٢٠١٨م، (ص ١٤٥).

(٢) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري (٦/ ٢٥٧)، والصحاح للجوهري (١/ ٨٥)، وتاج العروس للفيروزآبادي (١/ ٥١٩)، مادة (هيأ).

(٣) ينظر: المعجم الوسيط (٢/ ١٠٠٢)، ومعجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار عمر (٣/ ٢٣٨٠)، مادة (هيأ).

(٤) ينظر: المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية، معجم المفاهيم الإفتائية، (٤/ ٤٤٢)

ولهيئات الفتوى صور؛ منها: هيئات إفتاء مستقلة؛ كدار الإفتاء المصرية، ومجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة، والمجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، ومجمع الفقه الإسلامي بجدة، ومجمع الفقه بالهند، والسودان، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، والمجلس الأوروبي للإفتاء، وهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بالبحرين؛ فهذه الهيئات والمؤسسات مستقلة بذاتها، وسلطتها وقراراتها، وميزانياتها، وغير خاضعة لمؤسسات أخرى إلا في انبثاقها عن بعض الجهات؛ كانبثاق مجمع البحوث عن الأزهر الشريف، وانبثاق المجمع الفقهي الإسلامي بمكة عن رابطة العالم الإسلامي مثلًا.

ومنها: هيئات إفتاء تابعة لوزارات الأوقاف؛ كاللجنة العلمية الدائمة للبحوث والإفتاء، التابعة للأمانة العامة للدعوة والإرشاد بالسعودية، ودائرة الإفتاء بوزارة الأوقاف الأردنية، ولجنة الفتوى بالأوقاف الكويتية، ولجنة الفتوى بالأزهر الشريف.

ومنها: هيئات إفتاء تابعة لبعض المؤسسات المالية؛ كالهيئة الشرعية لبيت الزكاة الكويتي، والهيئة الشرعية لمجموعة البركة المصرفية، وهيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية؛ كبنك فيصل الإسلامي، ومصرف الراجحي، وبنك البلاد، وغيره.

٢- مكاتب الفتوى:

المكاتب: جمع مكتب، وهو مصدر من «كتب» الذي يدل على جمع شيء إلى شيء؛ ومنه: الكتاب والكتابة[١]، والمكتب: موضع الكتابة، وموضع تعليم الكتاب[٢].

والفرق بين «هيئات الفتوى» وبين "مكاتب الفتوى" أن الهيئات لها آليات للفتوى ومناهج ملتزَمة، وقد يصدر عنها فتاوى جماعية؛ بخلاف مكاتب الفتوى؛ فتعتمد بالأساس على توفير مفتٍ في أماكن الزحام ونحوها؛ كمحطات المترو ومواضع المناسك في الحج[٣].

٣- لجان الفتوى:

اللجنة في الاصطلاح المعاصر: جماعة يجتمعون في أمرٍ يَرْضَوْنَه، أو: جماعة يُوكَل إليها دراسة أمرٍ أو إنجاز عَمَل[٤]، والفرق بين لجان الفتوى وبين هيئات الفتوى أن لجنة الفتوى تصدر فتاوى جماعية، بينما تصدر «هيئات الفتوى» فتاوى جماعية، وأخرى فردية[٥].

(١) ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس (٥/ ١٥٨) مادة (كتب).

(٢) ينظر: لسان العرب لابن منظور (١/ ٦٩٩)، مادة (كتب).

(٣) ينظر: المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية، معجم المفاهيم الإفتائية، (٤/ ٤٢١)

(٤) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار عمر (٣/ ١٩٩٦)

(٥) ينظر: المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية، معجم المفاهيم الإفتائية، (٤/ ٤٢١)

٤- مجالس الإفتاء:

ومجلس الإفتاء داخل في «هيئات الفتوى»، إلا أنه أخص من جهة كونه مقتصرًا على العلماء المفتين، ولا يشمل الإداريين، وسائر الموظفين بديوان هيئات الإفتاء، مثل: مجلس مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة، ومجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة.

أهداف مؤسسات الفتوى وخصائصها:

إجمالًا تهدف مؤسسات الإفتاء بأنواعها المختلفة إلى تقديم الفتاوى المناسبة للنوازل والمستجدات وحسن تنزيلها على الواقع، وتقديم منهجية علمية منضبطة لمعالجة المستجدات، والتصدي لظاهرتي الفوضى والتطرف في الفتوى، وتبادل الخبرات العلمية والعملية والتنظيمية بين دور وهيئات الإفتاء في العالم، وإعداد الكوادر الإفتائية والشرعية وزيادة خبرتها في مجالات العمل الإفتائي[١].

ومن أهم خصائصها: اتحاد منهجية الإفتاء؛ حيث تلتزم كل هيئة بمنهجية ثابتة في الفتوى؛ فلا تتضارب فتاوى أعضائها، وأيضًا جماعية الفتوى؛ حيث غالبًا ما تصدر فتاوى «مؤسسات الفتوى» في صورة جماعية، سواء باتفاق جميع أعضائها، أو أغلبهم؛ مما يزيد من حجية هذه الفتاوى، ويعزز من مكانة هيئات الفتوى لدى المسلمين، وكذلك التخصص؛ حيث تلتزم هذه الهيئات غالبًا بمبدأ التخصص في الفتيا؛ كما هو ظاهر في الهيئة الشرعية لبيت الزكاة الكويتي، والهيئات الشرعية للمصارف والمؤسسات المالية؛ حيث تتألف من فقهاء متخصصين في المعاملات المالية وأعمال المصارف.

ثانيًا: التعريف بأهم المؤسسات الإفتائية:

١- دار الإفتاء المصرية:

من خلال ما وجد في دفاتر دار الإفتاء يبدو أن إنشاء الدار كان سابقًا على تعيين مفتٍ خاصٍّ بها؛ بل -حسب الظن- أن دار الإفتاء أنشئت وكانت تسند أعمالها إلى شيخ الأزهر، كما هو الشأن مع الشيخ حسونة النواوي رحمه الله؛ فإن أول تاريخ مدون موجود في افتتاح السجل الأول في مكتبة دار الإفتاء مؤرخ بشهر جمادى الآخرة سنة ١٣١٣هـ[٢].

---

(١) ينظر: مجمع البحوث الإسلامية.. تاريخه وتطوره، الأمانة العامة، اللجنة العليا للاحتفال بالعيد الألفي للأزهر، الأزهر الشريف- القاهرة، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، (ص ٨٣- ٨٧)، ومجمع البحوث الإسلامية.. قراراته وتوصياته في ماضيه وحاضره، عبد الرحمن العسيلي وماهر السيد الحداد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م، (١/ ١١- ١٧)، واللائحة التنفيذية للأمانة العامة لدور وهيئات الفتوى في العالم (المادة الخامسة).

(٢) ينظر: كلمة عن دار الإفتاء المصرية، كتيب صادر عن دار الإفتاء، وزارة العدل، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م، (ص٣).

ثم صدر بعد ذلك مرسومٌ استقل به منصب الإفتاء عن منصب مشيخة الجامع الأزهر، وصار الشيخ محمد عبده أول مفت مستقل لمصر معين[١].

ولدار الإفتاء المصرية نوعان من المهام؛ الأول منهما مهام دينية؛ حيث تقوم الدار بالإجابة عن الأسئلة والفتاوى باللغات المختلفة سواء إجابة شفوية، وتتطلب حضور السائل شخصيًّا إلى مقر دار الإفتاء المصرية، أو إجابة مكتوبة، وتحصيلها له طرق ووسائل متنوعة كتقديم السؤال مباشرة ثم يحوَّل السؤال إلى أمانة الفتوى التي تقوم بالإجابة عنه ويأخذ السائل ميعادًا لتسلم الإجابة، أو إرسال السؤال بريديًّا وبعد الإجابة عن السؤال يتم إرسال الرد إلى السائل على عنوانه الذي يذكره السائل في آخر رسالته، أو إرسال السؤال عن طريق الفاكس ثم يُعْرض السؤال على أحد أمناء الفتوى المختصين وبعد الإجابة عن السؤال يتم إرسال الرد إلى السائل وذلك بواسطة رقم هاتف الفاكس الخاص به الذي يذكره السائل في الفاكس المرسل، أو إرسال السؤال عن طريق البريد الإلكتروني ثم يقوم أحد أمناء الفتوى المختصين بالرد على الفتاوى الإلكترونية بالإجابة ويرسلها إلى عنوان بريده الإلكتروني الخاص بالمرسل، أو الإجابة الهاتفية؛ وقد قامت دار الإفتاء المصرية بعمل خدمة هاتفية للاستفتاء عن طريق الاتصال برقم مختصر يسهل على طالب الفتوى استخدامه سواء في ذلك أن يكون المتصل من داخل البلاد أو من خارجها.

كما تقوم الدار بإصدار البياناتِ الشَّرعيَّةِ المختلفة؛ وإعداد الأبحاث العلمية الشرعية بأسلوب أكاديمي متخصص في المسائل المستجدات وغيرها، مع عرض الأدلة ومناقشتها بتوسع واستفاضة، بما يسد ثغرة أساسية في مجال البحث العلمي الشرعي، وكذلك تقوم برد الشبهات عن الإسلام، واستطلاع أوائل الشهور العربية، وتدريب الطلبة المبعوثين على الإفتاء، وإعداد المفتين عن بُعْد.

والنوع الثاني: مهام قانونية، وهي تقديم المشورة الشرعية للمحاكم المختصة في قضايا الإعدام[٢].

وتتكون دار الإفتاء المصرية من عدة إدارات وأقسام؛ يتقدَّم الأقسام المعنية بالفتوى منها أمانة الفتوى، وهي لجنة تضم الهيئة العليا لكبار علماء دار الإفتاء المصرية، وقد أُنشِئت نظرًا لكثرة النوازل وتعدد الوقائع، والحاجة إلى الاجتهاد الجماعي الذي هو أبعد عن الخطأ من الاجتهاد الفردي، وتلبية لما أحدثته ثورة التكنولوجيا من كثرة الفتاوى الواردة إلى دار الإفتاء وتنوعها؛ سواء عن طريق الحضور الشخصي، أو الاتصال الهاتفي، أو عبر شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت)، أو بالبريد، أو

(١) ينظر: الإفتاء الفقهي المعاصر، محمد بن محمد خير بن حسن عرقسوسي، دار الكلمة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ- ٢٠١٤م، (ص ٢٥٩).

(٢) ينظر: دار الإفتاء المصرية.. تاريخها ودورها الديني والمجتمعي لشوقي علام (ص ١٢٥) وما بعدها، والإفتاء الفقهي المعاصر للعرقسوسي (ص ٢٦٠)، ويراجع: موقع دار الإفتاء المصرية.
http:/ / www.dar-alifta.gov.eg

بالفاكس، مع الإقبال الشديد من الجمهور على الدار لمعرفة أمور الشرع الشريف في شتَّى مناحي الحياة، بعد أن كثرت الفتاوى من غير المتخصصين بين الناس.

وأمانة الفتوى تضطلع بالرد على جميع الأسئلة الواردة إلى الدار، وتعمل تحت إشراف فضيلة مفتي الديار المصرية، كما تقوم أمانة الفتوى بتدريب المرشحين للانضمام لأمانة الفتوى.

وتُعَدُّ وظيفة "أمين الفتوى" من الوظائف الرئيسة التي ارتبطت بدار الإفتاء المصرية منذ نشأتها؛ حيث جرى العمل بدار الإفتاء منذ أن ارتبطت بنظارة الحقانية ثم وزارة الحقانية ثم وزارة العدل على أن يعاون المفتي عدد من العلماء بالفقه الإسلامي. وكان المنوط بأمين الفتوى هو إعداد الفتوى للعرض على المفتي، والمعاونة في البحوث الفقهية والقانونية.

ويندرج تحت أمانة الفتوى: الإدارات الشرعية بالدار، بالإضافة إلى الإدارات المعاونة بالدار، وتُعد إدارة الفتوى الشفوية أهم الإدارات الشرعية، وكذلك إدارة فتوى المواريث، ومن الإدارات الشرعية: إدارة الفتوى المكتوبة، وإدارة الفتوى الإلكترونية، وإدارة الفتوى الهاتفية.

أما إدارة الأبحاث الشَّرعيَّة فهي إدارة تضم مجموعة من الباحثين المتخصصين في العلوم الشرعية وظيفتهم العمل على إنشاء الأبحاث المتخصصة، وتأصيل الفتاوى تأصيلًا شرعيًّا، وتعميقها فقهيًّا[١].

٢- المجلس العلمي الأعلى بالمغرب:

هي مؤسسة الفتوى التي تم إنشاؤها من قِبَلِ الدولة المغربية، والتي جاءت نتاجًا لإدراك الدولة أهمية الفتوى في المجال الشرعي أو الديني؛ فعندما أسست وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب جعلت الدولة أمر الفتوى موكولًا لتلك الوزارة ومن اختصاصاتها الأساسية، لكن على الرغم من هذا الإدراك لأهميَّة الفتوى وتحديد اختصاصاتها فقد ظلت الفتوى باهتة في برامج الوزارة وتدخلاتها في الحياة الدينية للمواطنين المغاربة؛ إذ أصبحت الفتوى من اختصاصات مصلحة تابعة لقسم التوجيه الديني التابع لمديرية الشؤون الإسلامية[٢].

---

(١) ينظر: الإفتاء المصري من الصحابي عقبة بن عامر إلى الدكتور علي جمعة، عماد أحمد هلال، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية- القاهرة، ومسيرة الفتوى بالديار المصرية، عماد أحمد هلال، من إصدار دار الإفتاء المصرية، ٢٠١٥م، ويراجع: موقع دار الإفتاء المصرية.
http:/ / www.dar-alifta.gov.eg

(٢) ينظر: إشكالية الوظيفة الدينية في الدولة المعاصرة.. قراءة في تجربة تأهيل الحقل الديني بالمغرب، أمحمد جبرون، مراصد، كراسات علمية- مكتبة الإسكندرية، ٢٠١١م، (ص ٢٩).

ومع الاتجاه السائد بتقنين العمل الإفتائي وترشيد الفتوى من خلال ممارسة الإفتاء عبر مؤسسات نظامية تعمل بمنهجية ظاهرة ومدروسة بعيدًا عن الاجتهادات الفردية الغير منضبطة أنشأت دولة المغرب «المجلس العلمي الأعلى»[١].

على أن هذا المجلس لم يكن محددًا بشكل واضح، ولم يتم تفعيله على الصعيد العملي[٢]، ثم تم إعادة تنظيم المجلس العلمي الأعلى والمجالس العلمية المحلية وفروعها، والذي جاء فيه أن من المهام المنوطة بالمجلس العلمي الأعلى إعداد النظام الداخلي للهيئة العلمية المكلَّفة بالإفتاء والمصادقة عليه، بجانب إحالة طلبات الإفتاء في القضايا المعروضة عليه إلى الهيئة المكلفة بالإفتاء قصد دراستها وإصدار الفتاوى في شأنها، وإحداث هيئة علمية مكلَّفة بالإفتاء بالمجلس العلمي الأعلى، في المادة السابعة والثامنة منه، التي عندما نطلع عليهما نستنتج أن الفتوى أصبحتْ اختصاصًا أصيلًا للمجلس العلمي الأعلى، وقد نُصَّ على ذلك صراحةً، كما أن صدور الفتوى بالمغرب صارت حكرًا على المجلس العلمي الأعلى ممثَّلًا في الهيئة العلمية المكلفة بالإفتاء، كما تقرر تشكيل لجان علمية متخصصة من داخل الهيئة العلمية للإفتاء لدراسة النوازل والقضايا المعروضة عليها[٣].

وبهذا الشكل أصبحت الفتوى من أساس ومهام الهيئة العلمية التي هي مؤسسة تابعة للمجلس الأعلى، والتي من أساس عملها الارتقاء بشأن الفتوى والإفتاء و«نقلها من بُعدها الفردي الذي قد لا يسلم من المزاجية والتَّجاذبات الذَّاتية والعقدية والمذهبية إلى البُعد المؤسساتي المنضبط، والمعتمد على العمل الجماعي المنظم، من خلال مرجعيته التي تحددها ثوابت الأمة واختياراتها ضمن مقاربة قائمة على الوسطية والاعتدال والمزاوجة بين الأصالة والمعاصرة»[٤].

ومن أهم مهام المجلس العلمي: إعداد النظام الداخلي للهيئة العلمية المكلفة بالإفتاء، ودراسة القضايا التي يعرضها عليها رئيسها جلالة الملك، وإعداد برنامج عمل سنوي يتضمن الأنشطة المقترح القيام بها من قبل المجالس العلمية المحلية، والإشراف على عمل المجالس العلمية المحلية، وتنسيق أنشطتها، وإصدار التوجيهات والتوصيات الرامية إلى ترشيد سيرها وتفعيل دورها في تأطير الحياة الدينية، وإقامة علاقات تعاون علمي مع الهيئات والمنظمات الإسلامية ذات الاهتمام المشترك.

(١) وذلك بموجب الظهير الشريف رقم (١,٨٠,٢٧٠) ٣ جمادى الآخرة ١٤٠١هـ الموافق ٨ أبريل ١٩٨١م، ونص الفصل الأول من الظهير المذكور على أنه يتولى ملك المغرب رئاسته، وبناء على ذلك تم إنشاء المجلس العلمي الأعلى، وكذلك المجالس العلمية الإقليمية.

(٢) ينظر: الفتوى بالمغرب في ضوء عمل المجلس العلمي الأعلى.. قراءة في المسار والمرتكزات، محمد أوزبان، بحث ضمن بحوث مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، (ص١٩٥- ١٩٧).

(٣) ينظر: الجريدة الرسمية للمملكة المغربية، السنة الثالثة والتسعون، عدد (٥٢١٠)، ١٦ ربيع الأول ١٤٢٥هـ- ٤ مايو ٢٠٠٤م، (ص ٢١٧٧).

(٤) ينظر: الفتوى بالمغرب في ضوء عمل المجلس العلمي الأعلى لمحمد أوزبان (ص ٢٠٦).

ويترأس المجلس العلمي ملك المغرب شخصيًّا، ويضم في عضويته سبعة وأربعين عالمًا وعالمة من أهمهم: وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية، وبعض كبار العلماء يعينون بصفة شخصية من الملك، والكاتب العام للمجلس العلمي الأعلى، ورؤساء المجالس العلمية، وعددهم ثلاثون[١].

٣- المجلس الأعلى للفتوى والمظالم في موريتانيا:

هناك مؤسستان تعنى بالعملية الإفتائية في موريتانيا وهما:

أ- رابطة علماء موريتانيا:

وهي منظمة غير حكومية[٢]، وهيئاتها: المؤتمر الذي يضم المجلس الأعلى والمكتب التَّنفيذي، وممثلي المكاتب الجهوية (تعني هذه الكلمة الإقليم أو المنطقة)، أما عضويتها: فكل عالم موريتاني يعتبر عضوًا في الرابطة.

ومن أقسام الرابطة: مكتب الإفتاء والبحوث، وأهدافه: تقديم فتاوى مكتوبة وهاتفية يشرف عليها الفقهاء والعلماء، وتأليف الكتب والبحوث الشرعية.

ب- المجلس الأعلى للفتوى والمظالم:

وهو مؤسسة الإفتاء الرسميَّة، وهو تابع لرئاسة الجمهورية، ومن أبرز ما يقوم به المجلس الأعلى للفتوى والمظالم: تنظيم الفتوى وضبطها والإشراف عليها -على المستوى الوطني- تبعًا للراجح أو المشهور من مذهب الإمام مالك رحمه الله، وإصدار الفتاوى في كل القضايا المعروضة أمامه ما لم تكن منشورة أمام القضاء، ومراجعة الفتوى وتصحيحها وإجازة نشرها، وإعداد مدونة الفتاوى الموريتانية ونشرها، وخلق تعاون وثيق مع الهيئات العلمية المماثلة، والشخصيات العلمية المشهورة في الداخل والخارج، وإصدار مجلة علمية دورية متخصصة تعنى بنشر البحوث العلمية، والفتاوى الصادرة ذات القيمة العلمية المتميزة، وتقديم الرأي والمشورة في الأمور التي تعرضها عليه أجهزة الدولة المختلفة، كما يمكنه هو أن يقترح عليها أمورًا وقضايا مرتبطة باختصاصه، واستقبال تظلمات المواطنين المتعلقة بتعاملهم مع الإدارة، ودراسة التظلمات المقدمة إليه والتحقيق فيها.

(١) ينظر: الفتوى بالمغرب في ضوء عمل المجلس العلمي الأعلى محمد أوزبان، والفتوى والإفتاء في المغرب.. رموز من المفتين ونماذج من فتاويهم، محمد الدردابي، مجلة المجلس العلمي الأعلى، المغرب، السنة الثانية، العدد السابع، يوليو- رجب، والجريدة الرسمية للمملكة المغربية، السنة الثالثة والتسعون، عدد (٥٢١٠)، ١٦ ربيع الأول ١٤٢٥هـ- ٤ مايو ٢٠٠٤م، والإفتاء الفقهي المعاصر للعرقسوسي (ص ٢٦٢)، ويراجع: الموقع الرسمي للمجلس العلمي الأعلى: http:/ / www.habous.gov.ma

(٢) وقد أُنشئتْ بموجب القرار رقم (٠١٢٤) الصَّادر من وزارة الداخلية والبريد والمواصلات في ١١ أبريل ٢٠٠٠م، وهي هيئة تطوعيَّة غير سياسية، وتتلقى الدعم من طرف وزارة الشؤون الإسلامية والتعليم الأصلي، ومقرها الدَّائم: نواكشوط، ولها مكاتب في جميع الولايات، وممثلين في جميع مقاطعات الوطن.

ويتألف المجلس الأعلى من تسعة أعضاء هم جميعًا من العلماء الموريتانيين؛ يتم اختيارهم من بين الشخصيات المعروفة باستقامتها ونزاهتها وكفاءتها في ميدان الفقه وفي المجالات العلمية الأخرى التي تدخل ضمن عمل المجلس الأعلى للفتوى والمظالم[١].

٤- دائرة الإفتاء في الأردن:

في عام (٢٠٠٦م) صدر قانون يقضي باستقلال دائرة الإفتاء العام عن وزارة الأوقاف وغيرها من الجهات الرسمية، وأصبحت رتبة المفتي تعادل رتبة وزير في الدولة، وبهذا استقل الإفتاء عن أجهزة الدولة الأخرى، وقد حدد القانون مهام الدائرة وواجباتها؛ حيث جعل منها: الإشراف على شؤون الفتوى في المملكة وتنظيمها، وإصدار الفتوى في الشؤون العامة والخاصة، وإعداد البحوث والدراسات الإسلامية اللازمة في الأمور المهمة والقضايا المستجدة، وإصدار مجلة علمية دورية متخصصة تعنى بنشر البحوث العلمية المحكَّمة في علوم الشريعة الإسلامية والدراسات المتعلقة بها، والتعاون مع علماء الشريعة الإسلامية في المملكة وخارجها فيما يتعلق بشؤون الإفتاء، وتقديم الرأي والمشورة في الأمور التي تعرض عليها من أجهزة الدولة.

أما مهام المفتي العام فقد حددت مهامه بتولي مسئولية إدارة شؤون الدائرة وسير العمل فيها، وتنفيذ السياسة العامة للإفتاء، أما مهام مفتي المحافظة فهي جزء من مهام الدائرة وتخدم نفس الهدف في نطاق المحافظة؛ فيختص المفتي بإصدار الفتاوى الشرعية في منطقته في المسائل ذات الطابع الشخصي، أما المسائل ذات الطابع العام فتحول إلى المفتي العام، وعلى المفتي أن يقوم بدور إشرافي في مركز الإفتاء وبإصدار الفتاوى الشرعية دون أجر أو غيره، ويحتفظ المفتي في سجلاته بصورة عن الفتوى ويبعث بصورة إلى مركز الإفتاء في الدائرة العامة، وعلى المفتي أن ينظم إحصائية شهرية تتضمن ملخصًا عن نشاطاته ترفع للمفتي العام[٢].

ومن الخدمات التي تقدمها دائرة الإفتاء الأردنية: خدمة فتاوى الموقع الإلكتروني، وخدمة فتاوى الطلاق، وخدمة فتاوى الهاتف، وخدمة فتاوى الرسائل القصيرة، وخدمة الفتاوى المكتوبة، وخدمة الإصلاح الأسري وحل الخلاف بين المتنازعين، وخدمة المقابلات الشخصية، وخدمة الاشتراك في القائمة البريدية، وخدمة حساب الزكاة.

---

(١) ينظر فيما مر: مجلة منارة الفتوى الصادرة عن المجلس الأعلى للفتوى والمظالم الموريتاني، مقال بعنوان: «ورقة تعريفية بالمجلس الأعلى للفتوى والمظالم»، العدد الأول، نوفمبر ٢٠١٣م، ويراجع: الموقع الرسمي للمجلس الأعلى للفتوى والمظالم الموريتاني: http:/ / www.fatwamadhalim.mr

(٢) راجع: موقع دائرة الإفتاء الأردنية. https:/ / www.aliftaa.jo

وتتكون الإدارات الإفتائية للدائرة من: مديرية الإفتاء المركزي (قسم الإفتاء المباشر، قسم الفتاوى القصيرة)، ومديرية الإفتاء الإلكتروني (قسم الموقع والتحرير الإلكتروني، قسم الفتاوى الإلكترونية، قسم الترجمة، قسم التعليم الإلكتروني)، ومديرية الدراسات والبحوث الإسلامية (قسم البحوث، قسم تحقيق التراث والمخطوطات، قسم التحرير)[١].

٥- دار الإفتاء الفلسطينية:

في عام ١٩٩٤م تولت السلطة الوطنية الفلسطينية الشؤون الفلسطينية، وقامت بإنشاء الوزارات والدوائر والمؤسسات العامة، وبتاريخ ١٦/١٠/١٩٩٤م أنشئت دار الإفتاء الفلسطينية بقرار رئاسي، وتم تشكيل مجلس الفتوى الأعلى الذي يضم ستة وعشرين عضوًا من المفتين ومن أساتذة الجامعات الأكاديميين في تخصص الشريعة الإسلامية، كما تم تشكيل لجان محلية في المحافظات لإعانة المفتي في القضايا الطارئة والملحة.

والاسم السابق لدار الإفتاء الفلسطينية هو «دار الفتوى والبحوث الإسلامية»، وتُعد أعلى مرجعية دينية اجتهادية في فلسطين، وهي ترتبط برئيس السلطة الوطنية الفلسطينية.

ونظرًا للدور الريادي الذي يلعبه رجال الإفتاء في فلسطين في الإجابة عن أسئلة الناس واستفتاءاتهم الدينية في مختلف مجالات الحياة في العبادات والمعاملات والعقائد والأخلاق وبيان الأحكام الشرعية في المعاملات المادية والاجتماعية وغيرها، فقد تم استحداث خمس عشرة دارًا للإفتاء خلال عشر سنوات.

ويتسع دور دار الإفتاء الفلسطينية بجانب مهمتها الإفتائية الأساسية ليشمل المساهمة في نشر الوعي الديني داخل الوطن وخارجه، والمشاركة المحلية والخارجية في تسليط الضوء على مكانة مدينة القدس ومقدساتها، ودراسة مشاريع القوانين المطروحة على المجلس التشريعي وإبداء الرأي حولها في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، ورعاية البرامج الدينية بالتعاون مع هيئة الإذاعة والتلفزيون، وتحري الأهلة وتحديد بداية ونهاية الأشهر الهجرية، وكذلك المناسبات والأعياد الدينية والإعلان عنها من المسجد الأقصى المبارك، والإشراف على الذبائح المأكولة بما يتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية بالتنسيق مع الجهات الرسمية صاحبة الشأن، والإشراف على المنتجات الغذائية المستوردة بما يتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية بالتنسيق مع الجهات الرسمية صاحبة الشأن، وإصدار الكتب والبحوث والمقالات الإسلامية، والنشرات، وقرارات مجلس الإفتاء الأعلى،

(١) ينظر: الفتوى في الأردن تاريخًا وفقهًا ومنهجًا، سليمان يوسف الشيحان، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ويراجع: موقع دائرة الإفتاء الأردنية. https:/ / www.aliftaa.jo

وإصدار مجلة دورية خاصة بدار الإفتاء، والمشاركة في الأنشطة والمؤتمرات العلمية والإعلامية المحلية والدولية ذات العلاقة بالعلوم الشرعية محليًا ودوليًا، والنظر في قرارات الإعدام بما يتفق وأحكام الشريعة وتقديم التوصية للجهات المختصة، ومد جسور العلاقات مع المؤسسات الوطنية والشعبية والدولية، والقضاء على فوضى الفتاوى غير الرسمية، والحفاظ على إسلامية المسجد الأقصى ودعوة الناس إلى حمايته وصونه ورعاية ضيوفه وإحياء المناسبات المختلفة فيه.

وتتكون دار الإفتاء الفلسطينية من مجلس الإفتاء الأعلى والإدارات العامة المختلفة ويرأس مجلس الإفتاء مفتي القدس والديار الفلسطينية، ويضم في عضويته عددًا من العلماء ذوي الخبرة والرأي، وتنصب مهامه على دراسة وبحث المسائل الفقهية الشائكة، والخروج بآراء قوية صائبة، عن طريق الاجتهاد الجماعي[١].

٦- دار الفتوى في الجمهورية اللبنانية:

دار الفتوى في الجمهورية اللبنانية هي المرجعية الدينية الإسلامية التي ترعى وتوجه وتدير الشؤون الدينية والوقفية في لبنان، بما يشمل مسائل الأوقاف والمساجد والزكاة والعمل الخيري والاجتماعي والتعليم الديني والفتوى والإرشاد العام.

ولم يكن للإفتاء في العهد العُثماني في لبنان جهاز إداري كما هو الحال الجاري اليوم، بل كان منصب الإفتاء قاصرًا على شخص المفتي بالذات، ولذلك لم يعرف عن المفتين في العهد المذكور أنهم اتخذوا لأنفسهم مكاتب خاصة لمزاولة أعمالهم، بل كان المفتي آنذاك يلازم بيته حيث يستقبل أصحاب الحاجات كما لو كانوا من الزوار العاديين.

وفي سنة ١٣٧٠هـ/ ١٩٥٠م تمَّ إنجاز بناء (دار الفتوى) وأصبح صالحًا ليكون مكانًا رسميًّا لمؤسسة الإفتاء.

ودار الفتوى في الجمهورية اللبنانية بجانب مهمتها الأساسية في الفتوى والإرشاد ترعى وتوجه وتدير الشؤون الدينية والوقفية في لبنان، بما يشمل مسائل الأوقاف، والمساجد، والزكاة، والعمل الخيري والاجتماعي، والتعليم الديني، وتقيم العلاقات الوثيقة مع المؤسسات الدينية في لبنان والعالم.

(١) ينظر: موسوعة المصطلحات والمفاهيم الفلسطينية، محمد أشتية، دار الجيل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية، عمان، ٢٠١١م، والإفتاء الفقهي المعاصر للعرقسوسي (ص ٢٧٣)، ويراجع: الموقع الرسمي لدار الإفتاء الفلسطينية:
http:/ / www.darifta.ps

وتتكون دار الفتوى اللبنانية من مفتي الجمهورية اللبنانية الذي هو الرئيس المباشر لجميع علماء الدين المسلمين، والمرجع الأعلى للأوقاف الإسلامية ودور الإفتاء، يمارس جميع الصلاحيات المقررة له في القوانين والأنظمة الوقفية والشرعية.

وتتكون أيضًا من مفتي المنطقة، وهو يرعى المصالح الدينية والوقفية والاجتماعية للمسلمين في المنطقة، ويرتبط مباشرة بمفتي الجمهورية اللبنانية، ويعنى بالعلماء في منطقته ويسهر على حُسن أدائهم الواجبات الدينية، ويضع بالتشاور معهم المناهج الواجب اتباعها في شؤون الوعظ والتوعية الإسلامية، وفي مختلف المواسم الدينية بشكلٍ يتفق مع أحكام الشريعة وحرمة الدين ويؤدي غايته في التثقيف، ويعمل بها بعد مصادقة مفتي الجمهورية اللبنانية عليها.

ومن تكويناتها: أمين الفتوى في الجمهورية اللبنانية، ويناط به في العاصمة دراسة القضايا الدينية والشرعية المتعلقة بالإفتاء وإعطاء الرأي فيها، وهو يؤازر مفتي الجمهورية اللبنانية في مهامه، ويقوم مقامه بتفويضٍ منه أثناء غيابه عن البلاد، أو مرضه الطويل المدى، أو عندما يتعذر عليه القيام بمنصبه، كما يتولى أمين الفتوى الإشراف على مصلحة الشؤون الدينية بدوائرها كافة وفقًا لتوجهات مفتي الجمهورية اللبنانية.

وكذلك: أمين السر الخاص لمفتي الجمهورية اللبنانية، وهو يتولى الإشراف على مصلحة الشؤون الإدارية بدوائرها كافةً؛ وفقًا لتوجهات مفتي الجمهورية اللبنانية.

وتتبع دار الفتوى: دائرة الدعوى والإرشاد الديني، ودائرة الفتاوى والبحوث الدينية، ودائرة مراقبة طباعة المصحف الشريف والمطبوعات.

كما يتبعها دور الإفتاء في المناطق كطرابلس والشمال وجبل لبنان وغيرها(١).

٧- ديوان الوقف السني بالعراق:

بعد أن تم إلغاء وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالعراق عام ٢٠٠٣م توزعت مهام الوزارة على دواوين الأوقاف والطوائف المختصة، ومن ثم شرع قانون تأسيس ديوان الأوقاف والشؤون الإسلامية من أجل تنظيم الأوقاف الإسلامية، وشؤونها وتم تحديد مهامه وتقسيماته وتشكيلاته بناءً على ما أقره مجلس النواب وصادق عليه مجلس الرئاسة، واستنادًا إلى قرار مجلس الحكم رقم (٦٨) المؤرخ في ٢٢/ ١٠/ ٢٠٠٣ م. وصدر القانون الذي ينص على تأسيس ديوان يعنى بأوقاف أهل السنة وشؤونه الإسلامية، يسمى ديوان الوقف السني، يرتبط بمجلس الوزراء ويتمتع بالشخصية المعنوية ويمثله رئيسه أو من يخوله.

(١) راجع: الموقع الرسمي لدار الفتوى اللبنانية: https:// www.darelfatwa.gov.lb/

ويعمل ديوان الوقف السني على تحقيق الأهداف التالية:

أولًا: توثيق الروابط الدينية مع العالم الإسلامي بوجه خاص والعالم بوجه عام والعمل على التقريب بين الطوائف والمذاهب.

ثانيًا: تنظيم شؤون إدارة الأوقاف والإشراف عليها ومراقبتها وفق الأوجه الشرعية.

ثالثًا: استثمار أموال الأوقاف في الأوجه الشرعية بما يضمن الحفاظ عليها وتنميتها.

رابعًا: العناية بتنفيذ شروط الواقفين والإشراف على الأوقاف الملحقة.

خامسًا: العناية بشؤون المؤسسات الإسلامية والخيرية وتطويرها.

سادسًا: تعزيز التعليم والثقافة الإسلامية ورعايتهما وتنميتهما وإحياء التراث الإسلامي والآثار الإسلامية والمحافظة عليها.

سابعًا: إدارة مراقد الأنبياء والعتبات المقدسة والمزارات السنية المتعارف على إدارتها تاريخيًّا من أهل السنة.

ويتكون ديوان الوقف السني من مجلس ديوان الوقف السني، وهو يشرف على الديوان من النواحي الإدارية والمالية والفنية.

وترتبط بمركز الديوان تشكيلات شرعية عدة؛ منها: دائرة التعليم الديني والدراسات الإسلامية، ودائرة المؤسسات الدينية والخيرية، ودائرة الأضرحة والمقامات والمراقد السنية، ودائرة البحوث والدراسات، ودائرة صندوق الزكاة، ودوائر الديوان في المحافظات، وهيئة إدارة واستثمار أموال الوقف السني، وكلية الإمام الأعظم الجامعة، والمركز العراقي للقرآن الكريم.

كما يرتبط بالديوان: المجلس العلمي والإفتائي الذي يُشكَّل بقرار من رئيس الديوان من عدد من علماء الدين لا يقل عددهم عن (٧) علماء بضمنهم رئيس المجلس من المشهود لهم بالتضلع بالعلوم الإسلامية، ويتولى مهامًا من أهمها: الإذن بإقامة صلاة العيدين والجمعة، ورصد ثبوت الرؤية الشرعية للأشهر القمرية[١].

(١) ينظر: الإفتاء والمفتون في بغداد من ١٠١٢هـ/ ١٦٠٣م، إلى ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م، عبد الله الجبوري، الطبعة الأولى، بغداد، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م، ويراجع: الصفحة الرسمية لديوان الوقف السني العراقي:
http://www.sunniaffairs.gov.iq

٨- إدارة الإفتاء بالكويت التابعة لوزارة الأوقاف:

عندما أنشئت الإدارات الحديثة ونظمت شؤون الكويت نهضت إدارة الأوقاف بالعبء التقليدي للفتوى من حيث الإجابة الشَّفويَّة التي يقوم بها المشايخ والعلماء، إلا أنها ارتأت أن تكون الإجابة من قِبَل لجنة مكونة من عدد من العلماء لا يقلون عن ثلاثة، وذلك ضَمانًا للدقة والتثبت العلمي، وعدم التسرع أو الخضوع لأي مؤثر شخصي أو موضوعي.

إلا أن ما كانت تخشاه لجان الفتوى المشكلة من طرف الأوقاف دائمًا وباستمرار هو ألا تنقل فتاواها الشَّفويَّة للناس بالنص نفسه والعبارة ذاتها، دون تزيد أو نقص أو تأويل أو سوء فهم، بقصد أو بدون قصد، أو ألا يستفيد منها أكبر عدد من المسلمين، أو أن تضيع الفتاوى وتموت بعد إخبار السائلين بها، فلا يستفيد أمثالهم منها، أو أن يتغير نص سؤال السائل وكلامه بعد الإجابة فيحتاج إلى إجابة مختلفة عن الإجابة الأولى.

كل ذلك وغيره مما يخشى حدوثه؛ لأن الفتاوى لم تكن مكتوبة موثقة مضبوطة.

واستدعى ذلك أن تقوم لجان الفتوى منذ عام ١٩٧٧م فما بعد باشتراط كتابة السؤال لتوضيحه وتحديده، ثم تقوم اللجنة بمقابلة السائل شخصيًّا إذا استدعى الأمر، ثم تعمد إلى كتابة الإجابة وتنقيحها وضبطها قبل أن تعطيه إياها مقرونة بنص سؤاله. فلجان الفتوى تقوم باجتهاد جماعي للوصول إلى الحكم الشرعي الذي تزود به السائل، وهي تدرك أن هناك لجانًا متخصصة في الإفتاء الديني أو أشخاصًا غيرها ممن لهم توجهات إسلامية خاصة في داخل الكويت وخارجها قد يخالفونها في الرأي الشرعي الذي تفتي به ويتبنون آراء وأقوالًا أخرى.

وقد زاد عمل اللجنة وتوسع من الإجابة على مسائل معدودة ومراجعين قلائل في بداية الأمر إلى الانتقال لكافة الأمور الحياتية مع زيادة عدد المستفتين نتيجة الثقة المتنامية في نفوس الناس تجاه اللجنة.

وقد عانت اللجنة من مشكلة زيادة أعمالها وكثرة المسائل الواردة إليها، واستحواذ المسائل اليومية المتكررة في قضايا الأسرة على كثير من الجلسات، كما انضمت إلى ذلك مهمة أخرى استجدت وأنيطت بلجنة الفتوى، وهي استقبال حالات إشهار إسلام المهتدين الجدد إلى الدين الحنيف، وما يتطلبه ذلك من توجيه للذين يرغبون الدخول في الإسلام، وبيان ما يستلزمه ذلك بشأن وضعهم العائلي، وما يتعلق به من أحكام شرعية أخرى، فضلًا عن توجيههم توجيهًا سليمًا والعناية بهم بعد اعتناق الإسلام، واختيار الكتب المناسبة لهم باللغات التي يتقنونها.

ونظرًا لذلك التوسع فقد صدر القرار الوزاري رقم ٩٦ لسنة ١٩٨٣م الذي يقضي بإنشاء مكتب باسم «مكتب الإفتاء» يشرف على أعمال لجنة الفتوى، ثم صدر القرار الوزاري رقم ١٧١ لسنة ١٩٨٣م بتعديل تسمية لجنة الفتوى إلى الهيئة العامة للفتوى، كما أعيد تشكيل العاملين فيها لتضم ثلة كريمة من العلماء.

كما نص القرار الوزاري نفسه على أن تتفرع عن هيئة الفتوى لجنتان:

الأولى: للأحوال الشخصية، وهي التي تتولى الإجابة على الاستفسارات المتعلقة بالزواج والطلاق والوصايا والمواريث والرضاع... إلخ.

والثانية: للأمور العامة، وهي التي تتولى الإجابة على الاستفسارات المتعلقة بالموضوعات الأخرى - غير موضوعات الأحوال الشخصية- كالزكاة والمعاملات التجارية وسائر التصرفات.

وبتاريخ (١٩ من ربيع الأول ١٤٠٨هـ/ الموافق ١١ من نوفمبر ١٩٨٧م) صدر القرار الوزاري رقم ١٦٨ لسنة ١٩٨٧م بتغيير اسم (مكتب الإفتاء) إلى (إدارة الإفتاء) مع وضع نظام لها.

ومنذ ذلك الحين يتم غالبًا إعادة تشكيل هيئة الفتوى سنويًّا.

وإجابات لجان الفتوى من حيث كتابتها وتسجيلها تطورت منذ البداية وحتى الآن على النحو التالي:

١- الإجابة الفردية الشفوية: وهي أن يقوم عالم واحد بالإجابة شفويًّا على سؤال المستفتي، وهذه هي الطريقة البسيطة جدًّا في الفتوى. وإذا كانت تؤمن إجابة سريعة وعفوية للسائل فإنها يخشى منها وقوع المفتي في الخطأ إضافة إلى أن عدم كتابتها يجعلها عرضة لصحة نقل وفهم وأمانة السائل.

٢- الإجابة الجَماعيَّة الشَّفويَّة: وهي أن يقوم عدد من العلماء بالإجابة شفويًّا على سؤال المستفتي، وميزة هذه الطريقة أنها تمثل رأي واجتهاد جماعة من العلماء من مختلف المذاهب والمشارب، فهي أسدُّ وأفضل من سابقتها.

٣- الإجابة الجماعية المكتوبة: وهذه الطريقة هي السابقة نفسها، إلا أن لجنة الفتوى فيها تشترط كتابة السؤال ثم عند عرضه عليها تستدعي غالبًا السائل فتناقشه في سؤاله وما يتعلق به، وتسجل ذلك، وقد يستدعي الأمر الاتصال بالجهة التي يتعلق بها السؤال، سواء كانت فردًا كالزوجة أو جهة حكومية أو شركة تجارية، وذلك لاستيضاح أمر أو معرفة مسألة غامضة، أو محالة إصلاح، أو للاستشارة في شأن تخصصي أو غير هذا وذاك... ثم تستعرض آراء أعضائها

وتدون ملاحظاتهم أو اعتراضات بعضهم، ثم تضع الإجابة مكتوبة موقعة منقحة بحسب رأي الأعضاء أو أكثرهم، وتسجل في محضر الاجتماع الآراء الأخرى المتحفظة على الإجابة دون أن تدونها في نص الفتوى ابتعادًا عن التشويش على المستفتي، ثم تحتفظ بنسخة من الفتوى قبل تسليمها للسائل شخصيًّا أو من ينوب عنه.

وقد التزمت لجنة الفتوى في بداية كتابة فتاواها أن تكون الإجابة مختصرة مقتضبة للدلالة على الحكم الشرعي وإرشاد السائل إليه فقط، دون ذكر للأدلة أو بيان للمذهب أو سرد للخلافات الفقهية أو مناقشة للآراء المخالفة، وذلك حصرًا لذهن المستفتي وابتعادًا عن المساجلات واختصارًا للوقت والجدل.

ولكن مع مرور الزمن ظهرت الحاجة إلى التوسع قليلًا في الإجابات والفتاوى؛ وذلك لتكون الأجوبة أكثر وضوحًا وأشد إقناعًا وأبلغ تأثيرًا، فكانت فيما بعد الفتاوى المفصلة نسبيًّا المطولة مقارنة مع الفتاوى السابقة.

٤- تعدد لجان الفتوى بحسب الموضوعات أو بحسب أهمية السؤال والجواب.

فقد لوحظ أن كثيرًا من المستفتين ينحصر استفتاؤهم حول أمور الأحوالِ الشَّخصيَّة ِكالزواج والطلاق والنفقة ونحو ذلك، فشكلت لجنة خاصة للأحوال الشخصية، كما شكلت لجنة ثانية للأمور العامة الأخرى المتعلقة بالعبادات والعقائد والمعاملات ونحو ذلك مما يكثر السؤال عنه أيضًا. حتى إذا استشكل أمر على إحدى اللجنتين أو طرح سؤال مهم يتعلق به أمر جلل اجتمعت اللجنتان السابقتان فشكلوا جميعًا هيئة الفتوى التي تعتبر أعلى مرجع في الإفتاء في الكويت[١].

٩- مكتب الإفتاء بسلطنة عمان:

إن تنظيمًا إداريًّا بالمعنى الحديث لم يكن معروفًا لدى العمانيين إلا في السبعينيات من القرن العشرين؛ إذ كانت المؤسسات التي تقوم عليها الدولة بداية من القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين الميلادي هي مؤسسات تقليدية يقوم بتعيينها الحاكم، ويشرف هو على سير الأمور وتنفيذ الأحكام وتطبيقها. ولم يوجد في التاريخ العماني أي مسمى للمفتي؛ ككلمة (مفتي البلاد، مفتي الإمام، مفتي السلطان) وإنما كان هذا المنصب يشغله كبار العلماء أو يشغله القضاة والولاة الفقهاء الذين يتم تعيينهم من جانب الإمام أو السلطان دون بيعة أو احتفال خاص.

(١) ينظر فيما مر: هيئة الفتوى الشرعية في الكويت.. نشأتها، لجانها، عملها، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية، إدارة الإفتاء، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م. ويراجع: الموقع الرسمي لإدارة الإفتاء الكويتية: http:/ / site.islam.gov.kw/ eftaa

وفي عام ١٩٧٠م فقد تغير الأمر؛ إذ أصبح منصب المفتي من ضمن المؤسسات التي تقوم عليها الدولة، فقد تم تعيين أول مفت رسمي لعمان، وأصبح للمفتي مكتب خاص يطلق عليه «مكتب الإفتاء» يتبع إداريًا وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، وللمكتب موظفون وإداريون يساعدون المفتي في تنظيم العملية الإفتائية؛ من حيث ترتيب الفتاوى وجمعها وتبويبها، وحفظها في السجلات الرسمية، كما أن للمفتي معاونين من العلماء الشرعيين، وعدد من الباحثين الشرعيين.

والجميع مقيد بوزارة الأوقاف والشؤون الدينية وتابع لها؛ إذ ليس لمكتب الإفتاء ميزانية مالية مستقلة، وحديثًا أدخلت وزارة الأوقاف والشؤون الدينية نظام الفتوى بالإنترنت.

ومن أهم مهام المكتب بجانب مهمته الإفتائية الأساسية: تمثيل السلطنة في المؤتمرات والمجامع الفقهية، والعناية بإعداد وإصدار الكتب والبحوث والمطويات الخاصة بالشعائر الدينية.

ومكتب الإفتاء في وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عمان هو الجهة الحكومية الرسمية المعنية بالفتوى والرد على أسئلة الناس، وهو يتكون من المفتي العام للسلطنة، ومساعده، والأمين العام، ومستشارين وباحثين وموظفين كل حسب اختصاصه.

واختيار العاملين فيه يقوم على معطيات عدة، أهمها الصلاح والعلم، ويتم اختيار هؤلاء من معهد القضاء الشرعي والوعظ والإرشاد سابقًا، معهد العلوم الشرعية حاليًا[١].

١٠- مجمع البحوث الإسلامية:

مجمع البحوث الإسلامية هو هيئة من هيئات الأزهر الشريف[٢]، والمجمع عبارة عن الهيئة العليا للبحوث الإسلامية الذي يقوم بدراسة كل ما يتصل بهذه البحوث، ويعمل على تجديد الثقافة الإسلامية بعيدًا عن التعصب السياسي والمذهبي، وتوسيع نطاق العلم لكل مستوى.

ويهتم بكل ما يستجد من مشكلات، سواء كانت هذه المشكلات تتعلق بالعقيدة، أو بالأمور الفقهية، أو ما يتعلق بأمور الدعوة الإسلامية.

ويتألف المجمع من عدد لا يزيد على خمسين عضوًا من كبار علماء الإسلام، يمثلون جميع المذاهب الإسلامية، ويكون من بينهم عدد لا يزيد على العشرين من غير مواطني جمهورية مصر العربية، وهذا يجعل لمجلس المجمع ميزة عالمية التشكيل التي تجعل له المرجعية فيما يتعلق بالبحوث الإسلامية.

(١) ينظر فيما مر: مؤسسة الإفتاء في عمان في القرنين التاسع عشر والعشرين، خلفان بن سنان الشعيلي، رسالة دكتوراه، جامعة الزيتونة، ويراجع: الموقع الرسمي لمكتب الإفتاء بسلطنة عمان: https:/ / iftaa.om/ index.html

(٢) أُنشئ بموجب القانون رقم (١٠٣) لسنة ١٣٨١هـ- ١٩٦١م وتعديلاته بشأن إعادة تنظيم الأزهر وإنشاء هيئات تابعة له، ومن بين هذه الهيئات إنشاء مجمع فقهي للفتاوى والأبحاث الإسلامية والعلمية، وهو كما ورد بالمادة (١٥) من هذا القانون: «الهيئة العليا للبحوث الإسلامية».

ويرأس مجلس المجمع شيخ الأزهر، ومجلس المجمع يؤلف من بين أعضائه لجانًا أساسية تختص كل منها بجانب من البحوث في مجال الثقافة الإسلامية، مثل: لجنة بحوث القرآن الكريم، ولجنة بحوث السنة النبوية الشريفة، ولجنة البحوث الفقهية، ولجنة العقيدة والفلسفة، ولجنة التعريف بالإسلام، ولجنة القدس والأقليات الإسلامية. ويتولى مجلس مجمع البحوث الإسلامية ولجانه متابعة القضايا ودراسة الموضوعات المطروحة على الساحة المحلية والعالمية، والأحداث التي تموج بها، ويصدر بياناته المشتملة على رأي الشريعة الإسلامية فيها، هذا فضلًا عن تتبع ما ينشر من بحوث عن الإسلام الحنيف وبها مغالطات وافتراءات، ومواجهتها بالرد والتصحيح.

ووظيفة مجمع البحوث الإسلامية ومهمته تتمثل في:

١- بحث ودراسة كل ما يتصل بالبحوث والدراسات الإسلامية.

٢- العمل على تجديد الثقافة الإسلامية وتجريدها من الفضول والشوائب وآثار التعصب السياسي والمذهبي وتجليتها في جوهرها الأصلي الخالص وتوسيع نطاق العلم بها لكل مستوى وفي كل بيئة.

٣- تتبُّع كل ما ينشر عن الإسلام والتراث الإسلامي من بحوث ودراسات في الداخل والخارج والانتفاع بما فيها من رأي صحيح أو مواجهتها بالتصحيح والرد.

٤- بحث ودراسة كل ما يستجد من مشكلات مذهبية أو اجتماعية واقتصادية تتعلق بالعقيدة أو غيرها وبيان الرأي الشرعي فيها.

٥- الاهتمام بالتراث الإسلامي والعمل على تحقيقه ونشره.

٦- حمل تَبِعة الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة ورسم شؤون الدعوة في الداخل والخارج ومتابعة تنفيذ ذلك.

٧- معاونة جامعة الأزهر في الدراسات الإسلامية العليا لدرجتي التخصص والعالِمية والإشراف عليها والمشاركة في امتحاناتها ورسم السياسة العامة الكفيلة للنهوض بها.

٩- العمل على تنظيم القواعد التي تقوم عليها المسابقات والمنح العلمية والجوائز التي تتكفل بها الدولة لتشجيع الدراسات الإسلامية.

١٠- إصدار التوصيات للعاملين في مجال الثقافة بالهيئات العامة والخاصة والأفراد، وذلك في نطاق ما يختص به المجمع.

١١- تنظيم المكتبة الأزهرية والإشراف عليها وتزويدها بالمصنفات والمطبوعات.

١٢- رسم نظام بعوث الأزهر إلى العالم، والبعوث الوافدة من العالم إلى الأزهر.

١٣- يعقد المجمع مؤتمرًا سنويًّا يناقش فيه أهم القضايا والمستجدات على الساحة، ويعقبه بمجموعة من القرارات والتوصيات القابلة للتنفيذ[1].

١١- المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة:

أنشأته رابطة العالم الإسلامي؛ شعورًا منها بضرورة وجود الاجتهاد الجماعي لمعالجة القضايا العامة في حياة الأمة، وكذلك القضايا المستجدة التي تتكاثر كل يوم، وتتطلب بيان حكم الله فيها، وقد تم تأسيس أول هيئة لهذا المجمع في شهر ذي القعدة ١٣٩٧هـ، وذلك بناءً على قرار المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة، ١٧ ذي الحجة ١٣٩٣هـ على أن يكون أعضاؤه من العلماء الراسخين الأتقياء من جميع أقطار العالم الإسلامي.

واختارت له مجلسًا من علماء الشريعة من المملكة العربية السعودية ومن خارجها، ولكنَّ أعضاءه غير متفرغين، بل يجتمعون في دورة انعقادية مدتها عشرة أيام في كل عام، ويهيئون بحوثًا في موضوعات فقهية وبعض قضايا الساعة، مما يحتاج إلى معالجته ومعرفة حكمه في فقه الشريعة.

ويتبنى المجمع رأي أكثرية أعضائه الحاضرين في القضايا والبحوث التي تعرض في دورته، فيتخذ فيها قرارات.

ويتكون المجمع من رئيس ونائب وعشرين عضوًا من العلماء المتميزين بالنظر الفقهي والأصولي، وله إدارة تقوم على الإعداد للجلسات وتلقي الاقتراحات، وإعداد البحوث، ونشر المقررات التي تصدر عنه، وإصدار مجلة المجمع الفقهي.

وجهود هذا المجمع ملموسة تتنوع ما بين قرارات وتوجيهات لعامة المسلمين يُبيَّن فيها الحكم الشرعي، ومجلة سنوية أو نصف سنوية[2].

١٢- مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة:

تأسس مجمع الفقه الإسلامي الدولي تنفيذًا للقرار الصادر عن مؤتمر القمة الإسلامي الثالث «دورة فلسطين والقدس» المنعقد في مكة المكرمة بالمملكة العربية السعودية في الفترة من ١٩- ٢٢ ربيع الأول ١٤٠١هـ (٢٥- ٢٨ يناير ١٩٨١م)، وقد تضمن ما يلي:

(١) ينظر: المادة (١٥) من القانون المصري رقم (١٠٣) لسنة ١٣٨١هـ- ١٩٦١م واللائحة التنفيذية له. ويراجع فيما مر: الإفتاء الفقهي المعاصر للعرقسوسي (ص ٢٨٩).

(٢) ينظر: الاجتهاد الجماعي وتطبيقاته المعاصرة، نصر محمود الكرنز، رسالة مقدمة للحصول على الماجستير بالجامعة الإسلامية بغزة- كلية الشريعة والقانون، ٢٠٠٨م، (ص ١٠٣)، والإفتاء الفقهي المعاصر للعرقسوسي (ص ٢٩٧).

«إنشاء مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ويكون أعضاؤه من الفقهاء والعلماء والمفكرين في شتى مجالات المعرفة الفقهية والثقافية والعلمية والاقتصادية من مختلف أنحاء العالم الإسلامي لدراسة مشكلات الحياة المعاصرة والاجتهاد فيها اجتهادًا أصيلًا فاعلًا بهدف تقديم الحلول النابعة من التراث الإسلامي والمنفتحة على تطور الفكر الإسلامي. وانطلاقًا من روح بلاغ مكة المكرمة اتخذت منظمة المؤتمر الإسلامي جملة من الإجراءات القانونية والتنفيذية بهدف وضع الإطار القانوني والإداري لتحقيق إرادة القادة المسلمين بإنشاء مجمع للفقه الإسلامي تلتقي فيه اجتهادات فقهاء المسلمين وحكمائهم لكي تقدم لهذه الأمة الإجابة الإسلامية الأصيلة عن كل سؤال تطرحه مستجدات الحياة المعاصرة».

ويقع مقر المجمع بمدينة جدة (المملكة العربية السعودية)، ويتم اختيار أعضائه وخبرائه من بين أفضل العلماء والمفكرين في العالم الإسلامي والأقليات المسلمة في الدول غير الإسلامية في جميع فروع المعرفة (الفقه الإسلامي، العلوم، الطب، الاقتصاد، الثقافة... إلخ). وقد انعقد المؤتمر التأسيسي لمجمع الفقه الإسلامي الدولي في مكة المكرمة فيما بين ٢٦-٢٨ من شعبان ١٤٠٣هـ (٧-٩ يونية ١٩٨٣م)، وبانعقاد المؤتمر التأسيسي أصبح المجمع حقيقة واقعة باعتباره إحدى الهيئات المنبثقة عن منظمة المؤتمر الإسلامي.

ويبلغ عدد الدول المشاركة بالمجمع ثلاثًا وأربعين دولة من بين سبع وخمسين دولة ممثلة بواحد أو أكثر من خيرة علماء الفقه الإسلامي من أبنائها. ولم يَفُت أن يستعين المجمع بالعديد من الخبراء المميزين في مجالات المعرفة الإسلامية وشتى المعارف والعلوم الأخرى، وذلك من أجل تحقيق إرادة الأمة الإسلامية في الوحدة نظريًّا وعمليًّا وفقًا لأحكام الشريعة السمحة، ولتستعيد الأمة بالتالي دورها الحضاري الذي اضطلعت به على مدى قرون عدة حملت فيها نبراس التقدم، وقادت فيها حركة التاريخ الإنساني على كافة المستويات[١].

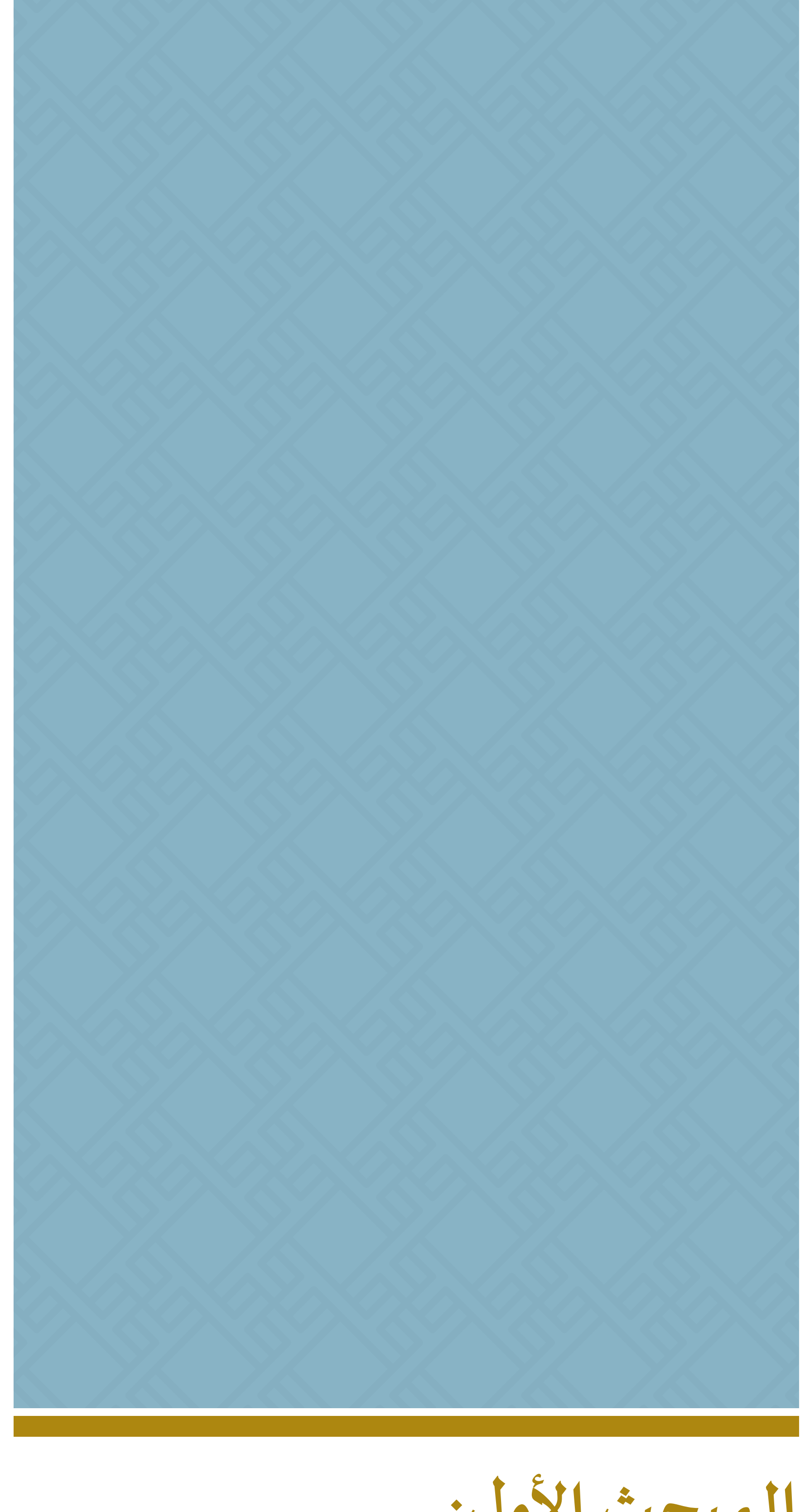
هذه بعض أهم مؤسسات الإفتاء في العصر الحديث كان من اللازم التعريف الإجمالي بها من حيث النشأة والمهام والتكوين حتى يتم تصوُّر مناط البحث في كلامه عن التطبيق المعاصر لقواعد ومسائل الفتوى الإفتاء كما تناولها الأصوليون في كتبهم؛ فإن التطبيق المعاصر لعملية الإفتاء قد احتوى على أحوالٍ لم تكن موجودة قديمًا؛ منها ترتيب المفتين على طبقات داخل المؤسسات الإفتائية واستحداث وسائل جديدة للفتوى تتناسب مع التطور التقني الحديث، ونحو ذلك مما ينبغي تصوُّره لإجراء المبادئ والقواعد الأصولية عليه.

(١) ينظر فيما مر: الإفتاء الفقهي المعاصر للعرقسوسي (ص ٢٩٤)، ويراجع: موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي على شبكة المعلومات الدولية.
https://iifa-aifi.org/ar



الفصل الأول:

مسائل «المفتي» الأصولية



المبحث الأول:

جهة كون الكلام في «المفتي» من مسائل علم أصول الفقه

أصول الفقه هي قواعد يوصِّل البحث فيها إلى استنباط الأحكام من أدلتها، وهذه القواعد عبارة عن قضايا موضوعاتها أدلة الفقه الكلية كالقرآن والسنة والإجماع والقياس، ومحمولاتها أحوالٌ من أحوال هذه الأدلة؛ كقولنا: «السنة حجة»؛ فموضوع أصول الفقه بالقوة هو أدلة الفقه الإجمالية من حيث يُوصِّل البحث فيها إلى استنباط الأحكام الشرعية، ومهمة الأصولي هي إثبات هذه الأحوال لتلك الأدلة؛ فالأصل أن يبحث الأصولي مثلًا في السنة من ناحية استنباط الأحكام الشرعية مما ثبت كونه من قول أو فعل النبي صلى الله عليه وسلم؛ وموضوع أصول الفقه بالفعل الذي يُبحَث عنه في مسائله هو أنواع أدلة الفقه الكلية وأعراض هذه الأنواع وأنواع تلك الأعراض؛ كقولنا: «الأصل في الأوامر الواردة في القرآن والسنة أنها للوجوب»، و«الخبر المرسل حجة»، ونحو ذلك[١].

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (١/ ٧)، ونفائس الأصول للقرافي (١/ ٩٨)، وشرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٣٣)، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج (١/ ٣٢)، وأصول الفقه، طه عبد الله الدسوقي، مطبعة لجنة البيان العربي، ١٩٥٩م، (ص ٢٥).

فالحاصل أن «أصول الفقه» قواعد وقضايا يُتوصَّل بها إلى معرفة مسائل الفقه[١]، والطالب لمعرفة هذه الأحكام على نوعين؛ فالأول: المجتهد، وهو يستنبط الأحكام من أدلتها الكلية كالقرآن والسنة، والثاني: المقلد، وهو يقف على هذه الأحكام بواسطة المجتهد؛ حيث يقول: هذا الحكم واقع عندي لأنه أدى إليه رأي أبي حنيفة رحمه الله، وكل ما أدى إليه رأيه فهو واقع عندي. فالقضية الثانية من أصول الفقه أيضًا[٢].

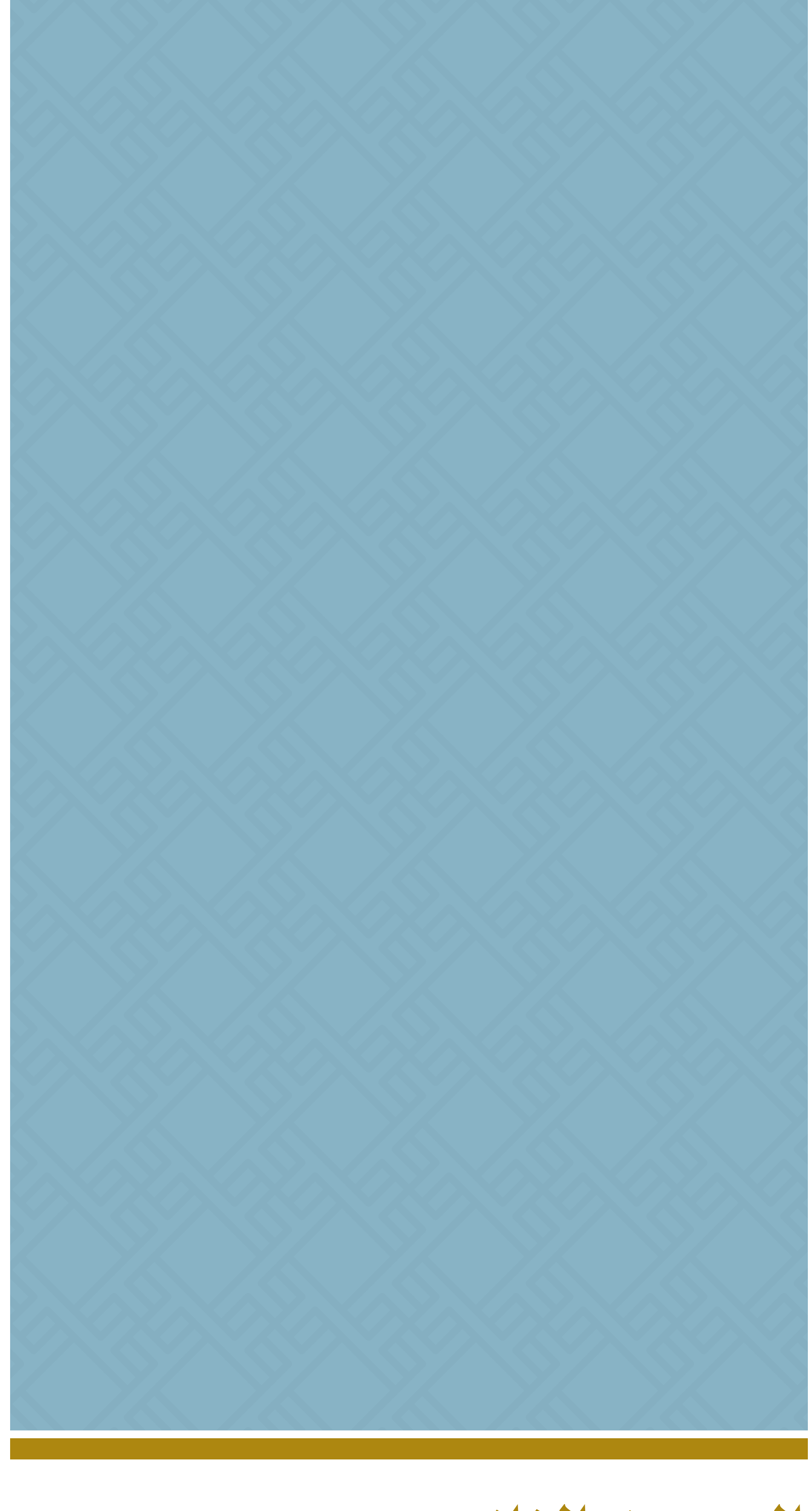
فالمقلِّد يسأل المجتهد عن الحكم الشرعي لواقعة فيجيبه المجتهد مستنبِطًا من القرآن والسنة باستخدام هذه القواعد والقضايا الأصولية؛ فبذلك قام المجتهد مقام الدليل الذي يعرف به المقلد الحكم الشرعي؛ فمن هذه كان «الإفتاء»؛ الذي هو بيان الحكم الشرعي؛ داخلًا في موضوع «أصول الفقه» باعتباره طريق المقلد لمعرفة الحكم؛ ومن هنا كان من مسائل أصول الفقه بحث شروط المفتي وطريقة الإفتاء وضوابطه باعتبار ذلك من أنواع هذا الدليل وأعراضه التي تمثل ما يُبحَث عنه في مسائل أصول الفقه؛ يقول الباقلاني: «وإنما صار القول في صفة المفتي والمستفتي من أصول الفقه لأجل أن فتواه للعامي دليلٌ على وجوب الأخذ به في حالٍ وجوازه في حالٍ؛ فصارت فتواه للعامي بمثابة النصوص والإجماعات وسائر الأدلة للعالِم، ولأنه لا يكون قوله دليلًا للعامي يجب الأخذ به أو يسوغ ذلك له إلا بعد حصوله على صفةِ مَن تجوزُ فتواه؛ وإلا حرُم عليه الأخذ بقوله»[٣].

---

(١) ينظر: التوضيح للمحبوبي بشرحه التلويح للتفتازاني (١/ ٣٦)، وشرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٤٤).

(٢) ينظر: التوضيح للمحبوبي بشرحه التلويح للتفتازاني (١/ ٣٦).

(٣) التقريب والإرشاد للباقلاني (١/ ٣١٤). وانظر: الواضح لابن عقيل (١/ ٢٦٦)، والتوضيح للمحبوبي بشرحه التلويح للتفتازاني (١/ ٣٦).



المبحث الثاني:

التعريف بـ»المفتي» في النظر الأصولي والتطبيق المعاصر

أولًا: المفتي لغة واصطلاحًا:

المفتي اسم فاعل من «أفتَى يُفتي إفتاءً»، وقد سبق التعريف بالإفتاء لغةً واصطلاحًا[١].

وعلى ما مر فإن المفتي لغة: مَن يُبيِّن الحوادث المبهمة[٢].

واصطلاحًا: المجيب في الأمور الشرعية والنوازل الفرعية[٣].

(١) راجع: المبحث الثاني من الفصل الأول.

(٢) انظر: لسان العرب لابن منظور (١٥/ ١٤٧) مادة (فتا)، ودستور العلماء للأحمد نكري (٣/ ١٢).

(٣) انظر: دستور العلماء للأحمد نكري (٣/ ١٢).

وقد عُرِّف المفتي بتعريفاتٍ أُخرى أكثر تقييدًا؛ منها ما عرفه به ابن حمدان من أنه: «المخبِر بحكم الله تعالى لمعرفته بدليله»[١]؛ فقيده بكونه عارفًا بدليل الحكم الذي يُفتي به، كما عرَّفه بعضهم بالنظر إلى أهليته وقدرته على الاجتهاد واستنباط الأحكام من مظانها وتوافر شروط الاجتهاد فيه[٢]؛ وتعددت تعريفاته من هذه الجهة بناء على مسألةٍ اختلف فيها الأصوليون، وهي إطلاق لفظ «المفتي» على مَن لم يستوفِ العلومَ المؤهِّلَة للإفتاء في سائر أبواب الفقه بل في بابٍ أو مسألة؛ فقد اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال؛ بيانها فيما يلي:

القول الأول: لا يُطلَق «المفتي» إلا على مَن استوفى العلوم المؤهلة.

وهو قولٌ عند الشافعية[٣] ومتقدمي الحنابلة[٤]، وأبي الحسين من المعتزلة[٥]. قال الصيرفي عن "المفتي": «موضوع هذا الاسم لمن قام للناس بأمر دينهم وعَلِمَ جُمَل عموم القرآن وخصوصه وناسخه ومنسوخه، وكذلك في السنن والاستنباط، ولم يوضَع لمن عَلِمَ مسألةً وأدرك حقيقتها؛ فمن بلغ هذه المرتبة سموه هذا الاسم، ومن استحقه أفتى فيما استُفتي»[٦].

ومِن هنا عُرِّف «المفتي» بأنه: «مَن كان عالمًا بجميع الأحكام الشرعية بالقوة القريبة من الفعل»[٧]، وبأنه: «المستقل بأحكام الشرع نصًّا واستنباطًا»[٨].

وقد استدل هؤلاء بأن لتناسب الأحكام وتجانس الأدلة امتزاجًا لا يتحقق إحكام بعضها إلا بعد الإشراف على جميعها[٩].

القول الثاني: مَن عَلِمَ جنسًا من العلم بدلائله وأصوله وقصَّر فيما سواه يسمى أيضًا مفتيًا.

وهو قول عن الشافعية[١٠].

---

(١) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، أبو عبد الله أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان النميري الحرّاني الحنبلي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٧هـ، (ص ٤).

(٢) راجع: موقف المستفتي من تعدد المفتين والفتوى، أسامة بن محمد الشيبان، إصدارات الجمعية الفقهية السعودية، الدراسات الأصولية (٣٩)، وقفية التحبير، المملكة العربية السعودية، داركنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٣٩هـ، ٢٠١٧م، (ص ٢٠).

(٣) ينظر: التلخيص للجويني (٣/ ٤٥٧)، وقواطع الأدلة لابن السمعاني (٢/ ٣٥٣)، والمنخول للغزالي (ص ٥٧٢)، وتشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٦١٤)، والفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (٢/ ٣٣١).

(٤) ينظر: الواضح لابن عقيل (١/ ٢٧٨)، وروضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٣٨٤)، وأصول ابن مفلح (٤/ ١٥٥٥).

(٥) المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٣٥٧).

(٦) انظر: البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٥٨).

(٧) البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٥٩).

(٨) المنخول للغزالي (ص ٥٧٢).

(٩) انظر: قواطع الأدلة لابن السمعاني (٢/ ٣٥٤)، البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٥٨).

(١٠) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٥٩)، وتشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٦١٥)، وأصول ابن مفلح (٤/ ١٥٥٩).

واستدلوا بأن مَن كان كذلك كان محيطًا بأصول هذا الجنس من العلم ودلائله فيكون مفتيًا فيه[١].

القول الثالث: مَن عَلِمَ الفرائض بدلائلها وأصولها وقصَّر فيما سواها يكون مفتيًا فيها، أما غيرها فلا.

وهو قول ابن الصباغ وحسَّنه الزركشي[٢]، واستدلوا بأن الفرائض لا تُبنى على غيرها؛ بخلاف ما عداها من الأحكام فإنها يرتبط بعضها ببعض[٣].

والخلاف هنا مبني على مسألة «تجزؤ الاجتهاد» وسيأتي الحديث عنها في المطلب الثامن من هذا المبحث كما سيأتي بحث أنواع المفتي بالتفصيل في المسألة الرابعة من المطلب الثالث من هذا المبحث.

ثانيًا: شروط وصفات المفتي:

وضع الأصوليون عدة شروط وصفات ينبغي توافرها في المشتغل بعلوم الشريعة ليصح كونه مجيبًا في الأمور الشرعية والنوازل الفرعية، وبيان هذه الشروط والصفات فيما يلي[٤]:

١- العقل والبلوغ والإسلام. وسيأتي بحث ذلك في المسألة الأولى من المطلب الثالث من هذا المبحث.

٢- الاجتهاد. وسيأتي بحث ذلك في المسألة الرابعة من المطلب الثالث من هذا المبحث.

٣- العدالة. وسيأتي بحث ذلك في المسألة الثانية من المطلب الثالث من هذا المبحث.

٤- الوسطية. والمراد بها البعد عن طرفي التشدد والتساهل؛ يقول ابن السمعاني في شروط المفتي: «أن يكون ضابطًا نفسه من التسهيل كافًّا لها عن الترخيص حتى يقوم بحق الله تعالى في إظهار دينه ويقوم بحق مستفتيه... وكما لا يجوز أن يطلب الرخص والشُّبَه كذلك لا يجوز أن يطلب التغليظ والتشديد»[٥]؛ فالمفتي البالغ ذروة الدرجة –كما عبَّر الشاطبي- هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور فلا يذهب بهم مذهب الشدة ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال[٦].

(١) انظر: البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٥٨).

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر: البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٥٨).

(٤) انظر: قواطع الأدلة لابن السمعاني (٢/ ٣٥٣)، والمنخول للغزالي (ص ٥٧٢)، والواضح لابن عقيل (١/ ٢٦٨)، والإحكام للآمدي (٤/ ٢٢٢)، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٥٨)، والفتوى والإفتاء في الفقه الإسلامي، بشير عبد الله علي إبراهيم، المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠١٨م، (ص ١٢١).

(٥) قواطع الأدلة لابن السمعاني (٢/ ٣٥٣). وانظر: الواضح لابن عقيل (١/ ٢٧٣)، وضوابط الاجتهاد والفتوى، أحمد علي طه ريان، مكتبة الإيمان، الطبعة الأولى، ١٤٣٩هـ، ٢٠١٨م، (ص ٨٩).

(٦) الموافقات للشاطبي (٥/ ٢٧٦).

ومن الجدير بالذكر أن العلماء قد حددوا آدابًا للمفتي وضوابط للإفتاء، ووضعوا في ذلك المصنفات المفردة؛ كأدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي وصفة الفتوى لابن حمدان وغير ذلك كثير[١]، وتعد الأحكام المذكورة في هذه المصنفات داخلة في نطاق الفقه الإسلامي لا أصول الفقه كما هو ظاهر.

ثالثًا: الفرق بين «المفتي» وغيره من المناصب الشرعية:

يشترك مع لقب «المفتي» من حيث كونه لقبًا يُشترَط في صاحبه أن يكون مؤهلًا تأهلًا علميًّا شرعيًّا عدة ألقاب أُخَر؛ وأهم هذه الألقاب هي: الأصولي، والمجتهد، والفقيه، والقاضي، والمحكِّم، وفيما يلي بيان الفرق بين «المفتي» وكلٍّ من هذه الألقاب والمناصب العلمية الشرعية.

١- الفرق بين المفتي والفقيه والمجتهد:

الفقيه صيغة مبالغة من «فقه» على وزن «فعيل»، فهو: مَن قامت به صفة الفقه؛ لأن مَن قامت به صفةٌ جاز أن يُشتق له منها اسم فاعل[٢]، والفقه لغة: مصدر فقه؛ يُقال: فقه بكسر القاف وضمها وفتحها؛ فالأول: لمطلق الفَهم، والثاني: إذا كان الفقه له سجية، والثالث: إذا ظهر على غيره؛ قال الفيروزابادي: «فقه ككَرُمَ وفَرِحَ فهو فقيه، وفقُه كنَدُس... وفقِهَه كعَلِمه: فَهِمَه»[٣]، وقال ابن فارس: «كل علم بشيء فهو فقه»[٤]، وقال الفيومي: «الفقه: فهم الشيء»[٥]، فالحاصل أن الفِقه هو في اللغة: الفَهم[٦].

والفقه اصطلاحًا: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية[٧]. وقيل: هو معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد؛ كالعلم بأن النية في الوضوء واجبة، وأن الوتر مندوب، وأن النية من الليل شرط في صوم رمضان، وأن الزكاة واجبة في مال الصبي، وغير واجبة في الحلي المباح، وأن القتل بمثقل يوجب القصاص، ونحو ذلك من مسائل الخلاف، بخلاف ما ليس طريقه الاجتهاد؛ كالعلم بأن الصلوات الخمس واجبة، وأن الزنا محرم، ونحو ذلك من المسائل القطعية فلا يسمى فقهًا[٨].

(١) راجع: المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية، إدارة الأبحاث والدراسات الإفتائية، الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم، الطبعة الأولى، ١٤٤٢هـ، ٢٠٢١م، المجلد العشرون المعنون بـ«المصادر التراثية للفتوى والإفتاء».

(٢) انظر: البحر المحيط للزركشي (١/ ٣٩) (٨/ ٣٥٨).

(٣) القاموس المحيط للفيروزابادي (١/ ١٢٥٠)، مادة (فقه).

(٤) مقاييس اللغة لابن فارس (٤/ ٤٤٢)، مادة (فقه).

(٥) المصباح المنير للفيومي (٢/ ٤٧٩)، مادة (فقه).

(٦) انظر: تهذيب اللغة للأزهري (٥/ ٢٦٣)، والصحاح للجوهري (٦/ ٢٢٤٣)، مادة (فقه).

(٧) انظر: المنهاج للبيضاوي بشرحه المنهاج للسبكي (١/ ٢٨)، وتشنيف المسامع للزركشي (١/ ١٣٠)، وجمع الجوامع للسبكي بشرحه تشنيف المسامع (١/ ١٣٠)، ونهاية السول للإسنوي (ص١١) وما بعدها.

(٨) انظر: شرح الورقات في أصول الفقه لجلال الدين المحلي (ص ٦٨).

ومن هنا عرَّف الأصوليون الفقيه بأنه: «العالم بأحكام أفعال العباد التي يسوغ فيها الاجتهاد»[١].

وإطلاق اسم «الفقيه» على العالِم بالأحكام الشرعية بالاستنباط هو الاستخدام الأصولي المقرر؛ ومحصله أنه ينبغي ليُسمَّى فقيهًا أن يكون عنده ملكة الاستنباط لا مجرد حفظ الفروع، أما الحافظ للفروع فلم يسمه الأصوليون «فقيهًا» وإن اشتهر هذا الإطلاق عند غيرهم[٢]، والأصوليون يسمونه «فروعيًّا»؛ فالمسائل المدونة في كتب الفقه ليست بفقه اصطلاحًا عندهم وحافظها ليس فقيهًا، وإنما هي نتائج الفقه، والعارف بها «فروعي»، وإنما الفقيه هو الذي يُنتِج تلك الفروع عن أدلة صحيحة[٣].

وبهذا الاستخدام الأصولي لمصطلح «فقيه» اتحد مفهومه مع مفهوم «المجتهد» عندهم[٤].

ولما اشترط الأصوليون «الاجتهاد» في «المفتي» استخدموا في كتب الأصول الألفاظ الثلاثة بمعنًى واحد؛ فالمفتي في اصطلاح الأصوليين هو المجتهد وهو الفقيه[٥].

ولكن لما كان الاجتهاد على درجاتٍ كما سيأتي في المسألة الرابعة من المطلب الثالث من هذا المبحث؛ فالمفتي أيضًا على ذاتِ الدرجات، ويزيد على درجات الاجتهاد أن مَن أُطلق عليه الأصوليون «فروعيًّا» يصح أن يُسمى مفتيًا أيضًا كما سيأتي في ذات المسألة، وكما سيأتي في مسألة «مفتي الضرورة» و«تجزؤ الاجتهاد».

وقد فرَّق السبكي بين الفقيه والمفتي بأن الأول يستنبط الحكم الشرعي في المسألة مجردةً عن الوقائع؛ فالفقيه ينظر في أمور كلية وأحكامها، أما المفتي فينظر إلى الوقائع الجزئية وتنزيل ما تقرر من أحكام الاجتهاد الشرعي عليها؛ فعلى المفتي أن يعتبر ما يُسأل عنه وأحوال تلك الواقعة، ويكون جوابه عليها؛ فإنه يُخبِر أن حكم الله في هذه الواقعة كذا؛ بخلاف الفقيه المطلَق المصنِّف المعلِّم لا يقول: "في هذه الواقعة»، بل يقول: «في الواقعة الفلانية»، وقد يكون بينها وبين هذه الواقعة فرق؛ ولهذا فقد لا يستطيع كثيرٌ من الفقهاء أن يُفتوا؛ فخاصية المفتي: تنزيل الفقه الكلي على الموضع الجزئي، وذلك يحتاج إلى تبصُّرٍ زائدٍ على حفظ الفقه وأدلته[٦].

---

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي (١/ ٣٨)، وتشنيف المسامع له (١/ ١٢٩)، والإبهاج للسبكي (١/ ٣٧).

(٢) ينظر: البحر المحيط للزركشي (١/ ٣٨)، وحاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع (٢/ ٤٢٢)، والتحرير للكمال بن الهمام بشرحه التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/ ٢٩١).

(٣) ينظر: البحر المحيط للزركشي (١/ ٣٨)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (١/ ١٦٦)، وفصول البدائع للفناري (٢/ ٤٨٦).

(٤) ينظر: التحرير للكمال بن الهمام بشرحه التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/ ٢٩١)، وتشنيف المسامع للزركشي (١/ ١٢٨)، والضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، تحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، (ص ٣٦).

(٥) انظر: البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٥٨)، وتهذيب الفروق لمحمد بن علي بن حسين (٢/ ١١٦).

(٦) ينظر: الفتاوى للسبكي (٢/ ١٢٢).

فالفقيه يستنبط أحكام الله تعالى من الأدلة التفصيلية، وتلك الأحكام تحقق مقاصد الشريعة الكلية، وأما المفتي فيدرس الواقع ثم يلتفت إلى الفقه ليأخذ منه حكم الله تعالى في مثل هذه الواقعة بما يحقق مقاصد الشريعة.

ومن هذه الجهة اشتُرط في المفتي اليقظة ومعرفة الناس؛ قال ابن عابدين عن المفتي: «وشرط بعضهم تيقظه احترازًا عمن غلب عليه السهو والغفلة؛ قلت: وهذا شرطٌ لازم في زماننا... فلا بد أن يكون المفتي متيقظًا يعلم حيل الناس ودسائسهم... ولهم مهارة في الحيل والتزوير وقلب الكلام وتصوير الباطل بصورة الحق... والحاصل أن غفلة المفتي يلزم منها ضرر عظيم في هذا الزمان»(١).

كما فرقوا أيضًا بين المفتي والمجتهد بأن العدالة شرطٌ في المفتي لا في المجتهد(٢).

وحاصله أن المجتهد قد يكون مفتيًا وقد لا يكون، والمفتي قد يكون مجتهدًا وقد لا يكون.

٢- الفرق بين المفتي والقاضي:

القاضي اسم فاعل من «قَضَى يقضي قضاءً» بمعنى: حَكَمَ؛ يقول ابن فارس: «القاف والضاد والحرف المعتل أصلٌ صحيح يدل على إحكام أمر وإتقانه وإنفاذه لجهته؛ قال الله تعالى: {فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ}[فصلت: ١٢]؛ أي: أحكم خلقهن... والقضاء: الحكم... ولذلك سُمي القاضي قاضيًا، لأنه يُحكِم الأحكام ويُنفِذُها»(٣).

والقضاء اصطلاحًا هو: إلزام ذي الولاية بحكمٍ شرعي بعد الترافع إليه(٤).

ويفترق القاضي عن المفتي بأمور؛ هي:

أولًا: أن المفتي لا يُلزم المستفتي بفتواه بل هو مخبرٌ عن الحكم للمستفتي؛ بخلاف القاضي فهو يُلزِم المتقاضين بالحكم، وله حق الحبس والتعزير عند عدم الامتثال، كما أن له إقامة الحدود والقصاص(٥).

(١) حاشية ابن عابدين (٥/ ٣٥٩). وانظر: إعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ١٧٦).

(٢) ينظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٣٨٨٠).

(٣) مقاييس اللغة لابن فارس (٥/ ٩٩). وانظر: تهذيب اللغة للأزهري (٩/ ١٧٠)، مادة (قضى).

(٤) انظر: سبل السلام للصنعاني (٢/ ٥٦٥)، وأنيس الفقهاء للقونوي (ص ٨٤)، وشرح حدود ابن عرفة (ص ٤٣٣).

(٥) ينظر: الفتوى والإفتاء لبشير عبد الله (ص ٤٣).

ثانيًا: أن مرتبة القاضي أخص من رتبة المفتي؛ لأنه ينظر فيما ينظر فيه المفتي من الأمور الجزئية وزيادة ثبوت أسبابها ونفي معارضتها وما أشبه ذلك، وتظهر للقاضي أمور لا تظهر للمفتي؛ فالمفتي ليس من شأنه أن يفحص الأدلة والبينات ويستجلب الشهود، بل هذا من صميم عمل القاضي[١].

قال ابن السمعاني عن الحاكم؛ أي: القاضي: «يلزم الحاكم من الاستظهار في الاجتهاد أكثر مما يلزم المفتي»[٢]؛ وإنما افترقا في ذلك لأن في القضاء إلزامًا ليس في الفتيا ويجب فيه ما لا يجب في الفتيا[٣].

ثالثًا: أن قرابة وصداقة وعداوة المستفتي لا تؤثر في صحة الفتوى كما تؤثر في القضاء والشهادة، فيجوز أن يفتي أباه أو ابنه أو صديقه أو شريكه أو يفتي على عدوه، فالفتوى في هذا بمنزلة الرواية؛ لأن المفتي في حكم المخبر عن الشرع بأمر عام لا اختصاص له بشخص، ولأن الفتوى لا يرتبط بها إلزام؛ بخلاف حكم القاضي[٤].

رابعًا: أن كل ما يتأتى فيه القضاء تتأتى فيه الفتوى ولا عكس، ذلك أن العبادات كلها لا يدخلها القضاء وإنما تدخلها الفتيا فقط؛ فلا يدخل تحت القضاء الحكم بصحة الصلاة أو بطلانها، وكذلك أسباب العبادات كمواقيت الصلاة ودخول شهر رمضان وغير هذا من أسباب الأضاحي والكفارات والنذور والعقيقة؛ لأن القول في كل ذلك من باب الفتوى وإن حكم فيها القاضي.

وعليه فإن الفتوى أعم من القضاء من جهة الموضوعات التي تتناولها، ويزيد القضاء في الإلزام، وكذلك تفارق الفتوى القضاء في أن هذا الأخير إنما يقع في خصومة يستمع فيها القاضي إلى أقوال المدعي والمدعى عليه، ويفحص الأدلة التي تقام من بينة وإقرار وقرائن، أما الفتوى فليس فيها كل ذلك، وإنما هي واقعة يبتغي صاحبها الوقوف على حكمها من واقع مصادر الأحكام الشرعية[٥].

ويتبين بهذا أن المفتي والقاضي يختلف عن الفقيه بأن القضاء والفتوى أخص من العلم بالفقه؛ لأن هذا أمر كلي يصدق على جزئيات أو قواعد متنوعة، وبعبارة أخرى: فإن عمل المفتي والقاضي تطبيقي، وعمل الفقيه تأصيل لقاعدة أو تفريع على أصل مقرر[٦].

---

(١) ينظر: الفتاوى للسبكي (٢/ ١٢٣).

(٢) قواطع الأدلة لابن السمعاني (٢/ ٣٥٤).

(٣) المصدر السابق.

(٤) ينظر: تقديم الدكتور علي جمعة لكتاب "الإفتاء المصري من الصحابي عقبة بن عامر إلى الدكتور علي جمعة»، عماد أحمد هلال، دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، ٢٠١٠م، (ص ٢٧).

(٥) ينظر: الفتوى والإفتاء في الفقه الإسلامي لبشير عبد الله (ص ٤٤).

(٦) ينظر: الفتوى والمفتي تحرير وتنوير، طه الدسوقي حبيشي، د.ط، د.ت، د.ن، (ص ٣٨) وما بعدها، وتقديم الدكتور علي جمعة لكتاب "الإفتاء المصري" لعماد أحمد هلال (ص ٢٨).

٣- الفرق بين "المفتي" و"الأصولي":

الأصولي منسوب إلى «الأصول»، والمراد: «أصول الفقه»، و«أصول الفقه» لفظ مُركَّبٌ من جزأين؛ مضافٍ ومضافٍ إليه: أصول وفقه، وقدْ صَارَ لَقَبًا لفنٍّ خاصٍّ فأصبَحَ مُفردًا؛ ومن هنا كان له تعريف بالمعنى الإضافي وتعريفٌ آخر بالمعنى اللقبي:

فأما «أصول الفقه» بالمعنى الإضافي؛ فالأصول منها هي لغة: جمع «أصلٍ»؛ مشتقٌّ من «أَصَلَ»؛ يقول ابن فارس: «الهمزة والصاد واللام ثلاثة أصول متباعد بعضها من بعض؛ أحدها: أساس الشيء»[١]، فالأصل في اللغة: ما يُبنَى عليه غيرُهُ[٢].

وللأصل اصطلاحًا معانٍ؛ منها: الدليلُ، والقاعدةُ الكليَّةُ، والراجحُ، والمُسْتَصْحَبُ، وإذا أُضيفتِ الأصول إلى الفقه كان أنسب معنًى لها: القواعد والأدلةُ(٣).

والفقه سبق تعريفه.

وأما تعريف «أصول الفقه» بالمعنى اللقبي؛ أي: باعتباره فنًّا من الفنون المدوَّنة؛ فهو: «معرفة دلائل الفقه إجمالًا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد»[٤].

فالأصولي هو: العالِم بأصول الفقه[٥]؛ أي: بدلائل الفقه الإجمالية وكيفية استنباط الأحكام منها وحال مستنبطها الذي هو المجتهد وما يتعلق بهذه الأمور من مسائل. هذا هو الأصولي، وهو يفترق عن المجتهد؛ فإن المجتهد مستنبطٌ للأحكام من الأدلة، ويفترق أيضًا عن المفتي؛ فإنه كالمجتهد على ما مر، وعليه فالأصولي المكتفي بعلم أصول الفقه لا يصلح مفتيًا لعدم حصول ملكة الاستنباط له؛ وبذلك يفترق عن المجتهد والمفتي؛ ولقد قطع الإمام أبو المعالي وغيره بأن الأصولي الماهر المتصرف في الفقه لا تحل له الفتوى بمجرد ذلك، ولو وقعت له في نفسه واقعة لزمه أن يستفتي غيره فيها[٦]؛ قال ابن الصلاح: «وهذا لأنه ليس أهلًا لإدراك حكم الواقعة استقلالًا؛ لقصور آلته، ولا من مذهب إمامٍ متقدم لعدم حفظه له وعدم اطلاعه عليه على الوجه المعتبر»[٧].

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (١/١٠٩) مادة (أصل).

(٢) انظر: المصباح المنير للفيومي (١/١٦)، وتاج العروس للزبيدي (٢٧/٤٤٧)، مادة «أصل».

(٣) انظر: نهاية السول للإسنوي (ص ٨)، والإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (١/١٩)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (١/١٤٦) وما بعدها.

(٤) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (١/١٩)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (١/١٤٦) وما بعدها.

(٥) انظر: جمع الجوامع للسبكي بشرحه تشنيف المسامع للزركشي (١/١٢٧).

(٦) انظر: البرهان للجويني (١/٢٦٤)، وأدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص ١٠١).

(٧) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص ١٠١).

٤- الفرق بين المفتي والمُحَكَّم:

المُحَكّم اسم فاعلٍ من «حكَّم يُحكِّم تحكيمًا»، يقال: حكَّمه في الأمر والشيء، أي: جعله حَكَمًا وفوَّض الحكم إليه[١]، وفي التنزيل العزيز: {فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ}[النساء: ٦٥].

والمحكّم في الاصطلاح: مَن يتخذه الخصمان حاكمًا بينهما برضاهما لفصل خصومتهما[٢].

والمحكّم في منزلة وسط بين الإفتاء والقضاء؛ فالتحكيم يشترك مع القضاء في أنه يقتصر على غير العبادات وفي الإلزام؛ إلا أن القضاء أشمل من التحكيم لأن قوة الإلزام والإنفاذ فيه كاملة بخلاف التحكيم؛ كما أن التحكيم يُشترط فيه رضا الطرفين بالمحكَّم والقضاء يكفي فيه رفع أحدهما الدعوى ولو بلا رضا من الآخر.

ويشترك التحكيم مع الإفتاء من جهة كون الإلزام في التحكيم منشؤه رضا الطرفين؛ ومن هنا كان لكل واحدٍ من الخصمين أن يرجع ما دام المحكَّم لم يُصدر حكمه؛ لأنه مقلَّد من جهتهما فلهما عزله قبل أن يحكُم[٣]، والإفتاء لا إلزام فيه ابتداء وانتهاء.

كما يشترك الإفتاء مع التحكيم في أن طالب الفتوى وطالب التحكيم له حرية اختيار المفتي وحرية اختيار المحكَّم؛ بخلاف القضاء.

وأخيرًا يُلاحظ أنه قد تتشابك تلك الوظائف؛ أي: المفتي والفقيه والقاضي والأصولي والمحكَّم؛ بعضها مع بعض؛ فيقوم القاضي بدور الفقيه أو المفتي، ويقوم الفقيه بدور المفتي والمحكَّم وهكذا؛ بل قد يشتبك المفتي بالمستفتي؛ يقول الزركشي: «ثم إن قلنا بتجزؤ الاجتهاد فقد يكون الشخص مفتيًا بالنسبة إلى أمرٍ مستفتيًا بالنسبة إلى الآخر»[٤]؛ إلا أنه سيظل هناك فرق بين تلك المفاهيم ووظائف القائمين عليها.

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور (١٢/ ١٤٢)، وتاج العروس للزبيدي (٣١/ ٥١١)، والمغرب في ترتيب المعرب للمطرزي (ص ١٢٥)، مادة (حكم).

(٢) ينظر: الدر المختار للحصكفي مع حاشية ابن عابدين، (٥/ ٤٢٨)، ومجلة الأحكام العدلية بشرحها درر الحكام لعلي حيدر، تعريب: فهمي الحسيني، دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، ١٩٩١م، المادة (١٧٩٠)، (٤/ ٥٧٨).

(٣) انظر: المدخل للفقه الإسلامي.. تاريخه ومصادره ونظرياته العامة، محمد سلام مدكور، دار الكتاب الحديث، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٩٦م، (ص ٣٩٩).

(٤) انظر: البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٥٩).

"المفتي" في التطبيق المعاصر:

تبيَّن من تعريف المفتي والكلام على الفرق بينه وبين الفقيه والمجتهد أن المفتي في العصور الأولى كان رديفًا للمجتهد المطلق أو المجتهد المقيَّد القادر على الاستنباط والترجيح؛ حيث كان الاجتهاد شرطًا في الإفتاء، ثم خُفف في هذا الشرط حتى أُجيز أن يكون قادرًا على التخريج ثم حافظًا أو ملمًّا بمذهب إمامه فيُفتي به. وسيأتي بحث اشتراط الكفاية العلمية في المفتي.

وبهذا التخفيف في شرط الاجتهاد صح على «مَن يُصدِر الفتوى» في عصرنا الحاضر وصف «المفتي»؛ ومن هنا عرَّفه الميثاق العالمي للفتوى الصادر عن الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم بأنه: «مَن يتصدى للإفتاء في هيئات الإفتاء المختلفة ووسائله»[١]، أي: ووسائل الإفتاء المختلفة؛ كما عُرِّف أيضًا بأنه «مَن يُصدِر الفتوى»؛ فيشمل المفتين المستقلين والمنتسبين لهيئات وطنية أو مستقلة؛ ذلك أنه في التطبيق المعاصر لوظيفة المفتي يأتي «المفتي» على عدة أشكال:

الشكل الأول: المفتي الرسمي:

وهو المنتسب إلى الهيئة الوطنية التي ينص تشريع الدولة على اختصاصها بالفتوى.

ومثالها: دار الإفتاء المصرية[٢]، ومجلس الإمارات للإفتاء الشرعي[٣]، واللجنة الدائمة للبحوث والفتوى السعودية[٤]، ودار الإفتاء الفلسطينية[٥]، ودائرة الإفتاء العام الأردنية[٦]، ونحو ذلك.

وكما كان للمفتي في التناول الأصولي درجاتٌ بناء على كفاءته العلمية فإن للمفتي الرسمي في التطبيق المعاصر درجات أيضًا، وبيانها فيما يلي:

الدرجة الأعلى:

المفتي الرسمي قد يكون أعلى جهة إفتائية في الدولة، ويُطلق عليه «المفتي العام» كما في التشريع

(١) مشروع الميثاق العالمي للفتوى الصادر عن الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم في مؤتمرها بعنوان «دور الفتوى في استقرار المجتمعات» المنعقد سنة ٢٠١٧م، ب. ط، ب. ن، (ص ٩).

(٢) المادة الأولى من قرار وزير العدل المصري رقم (١٩٥١) لسنة ٢٠٠٨م باعتماد اللائحة الداخلية والهيكل التنظيمي والوظيفي للعاملين بدار الإفتاء المصرية.

(٣) المادة الأولى من قرار مجلس الوزراء الإماراتي رقم (٣١) لسنة ٢٠١٧م بشأن إنشاء مجلس الإمارات للإفتاء الشرعي.

(٤) الأمر الملكي رقم (أ/ ١٣٧) بتاريخ ٨/ ٧/ ١٣٩١هـ.

(٥) المادة رقم (٢) من قانون إنشاء دار الإفتاء الفلسطينية: قرار بقانون رقم (٧) لسنة ٢٠١٢م بشأن دار الإفتاء الفلسطينية.

(٦) المادة رقم (٣) من قانون الإفتاء الأردني لسنة ٢٠٠٦م.

الفلسطيني والتشريع الأردني والتشريع الليبي[١]، أو «مفتي الجمهورية» كما في التشريع المصري[٢] والتشريع اللبناني[٣].

الدرجة التالية:

وهي درجة تلي درجة «المفتي العام»، وقد يُطلق عليه «المفتي» مطلقًا كما في التشريع الفلسطيني والتشريع الأردني[٤]، أو «أمين الفتوى» كما في التشريع المصري[٥]، أو «مفتي المنطقة» كما في التشريع اللبناني[٦]، أو «مفتي الفرع» كما في التشريع الليبي[٧].

الدرجة الثالثة:

وهي تلي درجة «أمين الفتوى» السابق بيانها، وقد يُطلَق عليها «المفتي المحلي» كما في التشريع الليبي[٨]، أو «الباحث الشرعي» كما جرى العمل عليه في دار الإفتاء المصرية.

والإفتاء الرسمي تغلب عليه صفة الجماعية؛ فكثيرًا ما تصدر فتاواه منسوبة إلى مجلس يحوي أكابر المفتين في الهيئة الوطنية يرأسه «المفتي العام»، ويسمى «مجلس الإفتاء الأعلى» كما في التشريع الفلسطيني[٩] أو «مجلس الدار» كما في التشريع الليبي[١٠] أو «أمانة الفتوى» كما في التشريع المصري[١١].

(١) المادة رقم (١) من قانون إنشاء دار الإفتاء الفلسطينية: قرار بقانون رقم (٧) لسنة ٢٠١٢م بشأن دار الإفتاء الفلسطينية، والمادة رقم (٢) من قانون الإفتاء الأردني لسنة ٢٠٠٦م، والمادة رقم (١) من قانون رقم (١٥) لسنة ٢٠١٢م بشأن إنشاء دار الإفتاء الليبية.

(٢) المادة الثانية من قرار وزير العدل المصري رقم (١٩٥١) لسنة ٢٠٠٨م باعتماد اللائحة الداخلية والهيكل التنظيمي والوظيفي للعاملين بدار الإفتاء المصرية.

(٣) المرسوم رقم (٢٩١) تاريخ ٩/ ٧/ ١٩٣م.

(٤) المادة رقم (١) من قانون إنشاء دار الإفتاء الفلسطينية: قرار بقانون رقم (٧) لسنة ٢٠١٢م بشأن دار الإفتاء الفلسطينية، والمادة رقم (٢) من قانون الإفتاء الأردني لسنة ٢٠٠٦م.

(٥) المادة الرابعة من قرار وزير العدل المصري رقم (١٩٥١) لسنة ٢٠٠٨م باعتماد اللائحة الداخلية والهيكل التنظيمي والوظيفي للعاملين بدار الإفتاء المصرية.

(٦) المرسوم رقم (٢٩١) تاريخ ٩/ ٧/ ١٩٣م.

(٧) المادة رقم (١) من قانون رقم (١٥) لسنة ٢٠١٢م بشأن إنشاء دار الإفتاء الليبية.

(٨) المادة رقم (١) من قانون رقم (١٥) لسنة ٢٠١٢م بشأن إنشاء دار الإفتاء الليبية.

(٩) المادة رقم (١) من قانون إنشاء دار الإفتاء الفلسطينية: قرار بقانون رقم (٧) لسنة ٢٠١٢م بشأن دار الإفتاء الفلسطينية.

(١٠) المادة رقم (١) من قانون رقم (١٥) لسنة ٢٠١٢م بشأن إنشاء دار الإفتاء الليبية.

(١١) المادة الرابعة من قرار وزير العدل المصري رقم (١٩٥١) لسنة ٢٠٠٨م باعتماد اللائحة الداخلية والهيكل التنظيمي والوظيفي للعاملين بدار الإفتاء المصرية.

الشكل الثاني: المفتي شبه الرسمي:

وهو المنتسب إلى هيئة شرعية وطنية أو معترَف بها إسلاميًّا بخلاف الهيئة الوطنية التي ينص تشريع الدولة على اختصاصها بالفتوى.

ويدخل تحت هذا النوع من المفتين مَن يلي:

أولًا: المفتي المنتسب إلى مجمع فقهي معترَف به إسلاميًّا؛ كمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، والمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، ومجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة.

وهذه المؤسسات يغلب عليها صفة الجماعية في الفتيا؛ فتتبع نهج الاجتهاد الجماعي لإصدار الفتوى.

ثانيًا: العلماء الشرعيون المنتسبون إلى جهة وطنية رسمية ويتصدرون للفتوى؛ مثالهم: المنتسبون إلى الهيئات الوطنية القائمة على الوعظ والإرشاد في الدول التي توجد بها دار إفتاء رسمية؛ كعلماء وزارة الأوقاف المصرية، ومثالهم أيضًا: أساتذة الشريعة في الجامعات الوطنية، ويدخل فيهم أيضًا: المتصدرون للفتوى في بلدٍ ليس فيه إفتاء رسمي؛ كبلاد الأقليات المسلمة؛ بشرط أن يكون تحت رعايةٍ من دولتهم أو من أحد المؤسسات الرسمية في دولة إسلامية.

الشكل الثالث للمفتي: المفتي غير الرسمي:

ويشمل غير مَن مر ممن يتصدر للفتوى؛ سواء من المتخصصين في الشريعة أو غيرهم؛ كمتصدري الفتوى في الجماعات الإسلامية المختلفة وفي بلاد الأقليات المسلمة ممن هم ليسوا معتمَدين من قِبَل دولةِ مقرهم أو أحد المؤسسات الرسمية في الدول الإسلامية، ويدخل فيهم أيضًا المنتسبون إلى مجامع عالمية ولكن ليس لهم مستند يدعمهم من دولة مقرهم أو أحد المؤسسات الإفتائية والعالمية المعتمدة.

وأما من الجهة العلمية فالمفتون في عصرنا الحاضر على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: مقلد لمذهب فيُفتي داخل مذهبه.

النوع الثاني: مجتهد اجتهادًا جزئيًّا في بعض المسائل قلَّت أو كثُرَت.

النوع الثالث: مرجّح يبحث المسألة في جميع المذاهب الفقهية وآراء الصحابة والتابعين ثم ينتقي أحد الآراء كما هو أو مع شيء من التقييدات فيفتي به.

وسائر هذه الأنواع من المفتين يُشترط فيها ما اشتُرط في التناول الأصولي من الإسلام والتكليف والعدالة والكفاءة العلمية، وخاصة شرط التحلي بـ«فقه التنزيل» في المفتي، ويختلف هذا الشرط في التطبيق المعاصر عنه في التناول الأصولي؛ فإن العصر الحالي يحتاج من المفتي في كثير من الأحيان لتصوُّر الواقعة المسئول عنها إلى استشارة أهل العلوم الأخرى لكي يبني المفتي على ذلك فتواه؛ فمثلًا تحقيق المناط في التدخين أو تطوير المنتجات النباتية جينيًّا أو هرمونيًّا لا يقوم به الفقيه، وإنما يقوم به العالم البيولوجي في المختبر؛ حيث يعمد إلى تحليل العناصر المكونة، ثم الطبيب الذي يحكم في النهاية بضرر مثل هذه المواد من عدمه، ثم أخيرًا يحكم المفتي بناء على النتائج بالحكم الشرعي المناسب للزمان والمكان والأحوال والأشخاص[١].

كما يتطلب العصر الحديث بما يحويه من نوازل مستحدثة أن يعلم المفتي علمًا إجماليًا طائفة كبيرةً من العلوم المتعلقة بطبيعة النوازل وطبيعة المستفتين[٢]؛ ومن أهمها العلوم الاجتماعية؛ فالفتوى بوصفها أحد العلوم التي ترتبط بالإنسان بشكل مباشر ولا تنفك عن سياقه الاجتماعي تماست مع تلك العلوم، وكان للحالة الاقتصادية والاجتماعية والنفسية والسياسية والتاريخية دورها المباشر في تلك الصناعة الإسلامية.

فالقضايا التي تتصدى لها الفتوى تثير عدة تساؤلات واستفسارات تتعلق بحقائق الحياة الاجتماعية، وتُركِّز على فهم وتحليل نشاطات الإنسان المختلفة، وتُحاول تعليل أسبابها وتشخيص نتائجها وملابساتها؛ نظرًا لتداخل جميع الوظائف الاجتماعية واتصال كلِّ أجزاء الحياة الاجتماعية اتصالًا وثيقًا.

فالإفتاء له علاقة وارتباط بعلم الاجتماع من بعض الوجوه؛ وذلك نظرًا لأن الفتوى قضية إنسانية شرعية يرتبط فيها الحكم بالمجتمع وطبيعته وحقائقه الاجتماعية، والتي يمكن الوقوف عليها من خلال معطيات علم الاجتماع، ومن القضايا التي يتعلق الإفتاء فيها بعلم الاجتماع: دراسة تأثير انحراف الفتاوى على السلم الاجتماعي، وتصدي الفتوى للمشكلات الاجتماعية، وغير ذلك كثير.

(١) ينظر: فوضى الإفتاء، أسامة عمر، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٩م، (ص ٣٨).

(٢) ينظر: الفتوى المعاصرة ما لها وما عليها، محمد يسري، ب.ن، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م، (ص ٢٤).

كما ترتبط الفتوى بعلم الاقتصاد؛ فمع تطور الحياة الاقتصادية التطور العميق والشامل الذي شمل نظام الوفاء بالحاجات الإنسانية ونظم ووسائل المبادلات التجارية والمالية، وطبيعة السلع والخدمات والعادات الاستهلاكية وأوعية الاستثمار الحديثة وتطوراتها المستمرة، بل شكل الأموال وصورها المستجدة، كل ذلك خلق واقعًا جديدًا جعل منه عنصرًا مهمًّا عند التصدي لإصدار الفتاوى للسائلين مما لا بد للمفتي من استيعابه واستيعاب أثره على طاقة المكلَّف على الالتزام به وهو يسعى للالتزام بأحكام الشرع الحنيف في حياته وفي معاملاته مع غيره من الناس.

أما القانون فالعلاقة بينه وبين الفتوى والإفتاء علاقة وثيقة، لا سيما أن الفتوى لا يمكنها أن تتجاوز القانون وتسير في اتجاه مضادٍ له؛ لأن القانون يعد الضامن الوحيد لحفظ النظام الاجتماعي داخل أي مجتمع، والمساس بذلك يعد إيذانًا بالفوضى والانهيار، ومن هنا وجب الاهتمام بالجوانب القانونية في المسألة محل الفتوى؛ وعلى الجانب الآخر فإن علم القانون يجب عليه الاهتمام بمخرجات العملية الإفتائية لكونها مؤشرًا حقيقيًّا لرصد المتغيرات الاجتماعية التي يجب أن يراعيها القانون[١].

وينبغي أن ننبه إلى أن عدم تحديد مفهوم «المفتي» أو «المتصدر المؤهل للفتوى» من حيث التخصصية والاعتمادية الوطنية في العصر الحديث من الأمور التي تسببت في فوضى عارمة في الفتوى والإفتاء؛ وخاصة في الفضاء الإلكتروني وعلى مواقع التواصل الاجتماعي، ولمواجهة هذه الإشكالية آليات عدة؛ منها ما يلي:

أولًا: إصدار التشريعات التي تمنع التصدُّر للفتوى إلا للمؤهلين سواء من جهات الإفتاء الرسمية وغيرها.

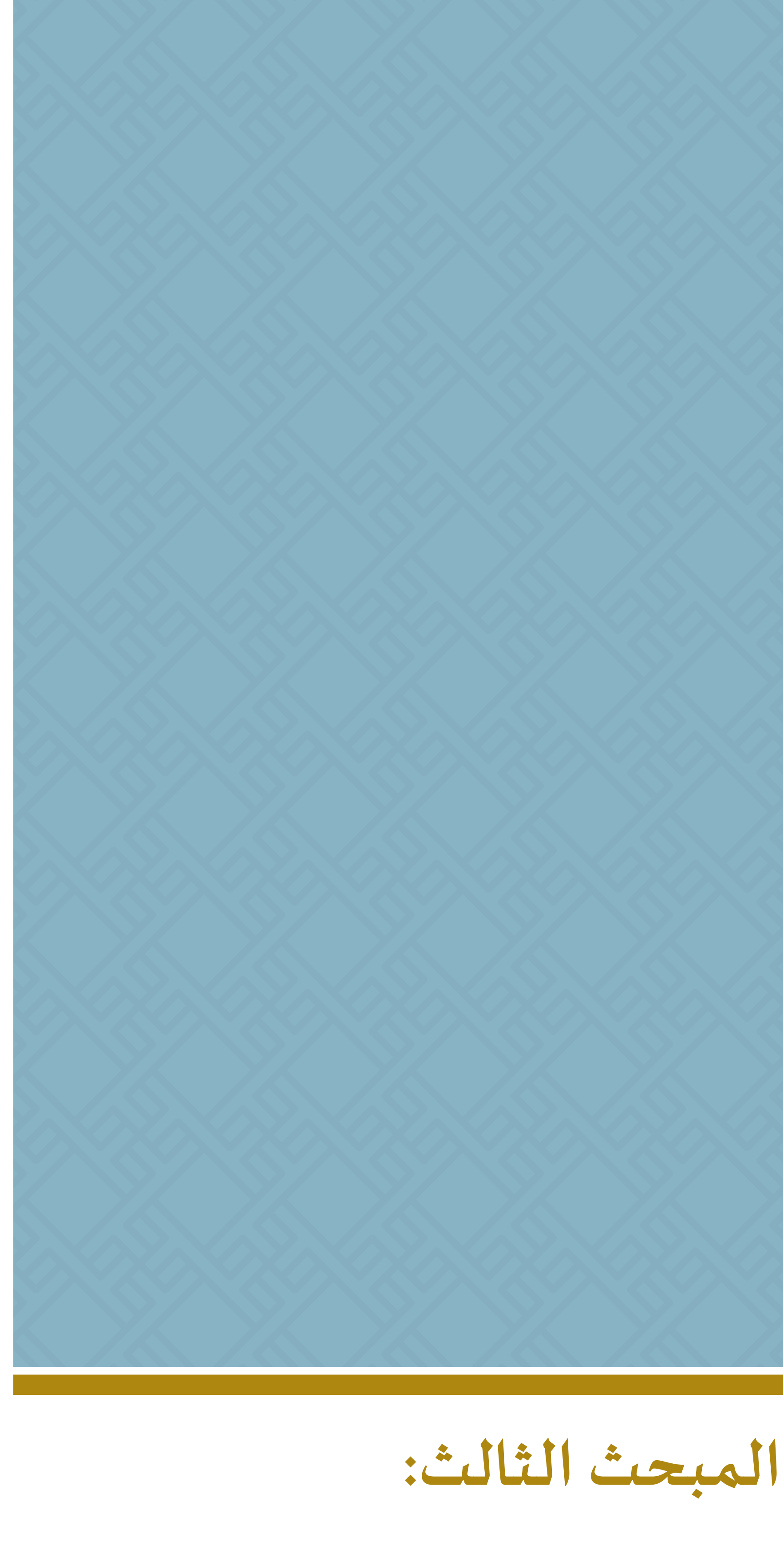
ثانيًا: إصدار التشريعات المحددة لشروط المفتي؛ فنظام الدول الحديثة يختلف في طبيعته عن الدول القديمة، وترك الأمر من غير تقنين يؤدي إلى تصدُّر غير المؤهلين للفتوى بما في ذلك من مفاسد[٢].

ثالثًا: إنشاء المؤسسات الأكاديمية المعنية بتخريج العدد الكافي من المؤهلين للفتوى.

رابعًا: تجريم الإفتاء في المسائل المتعلقة بالشأن العام الصادرة من غير المؤسسات الإفتائية المعتمدة.

(١) ينظر فيما مر: المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية (١٧/ ٩، ١٦، ١٧، ٨٦، ١٩٤).

(٢) ينظر: فوضى الإفتاء لأسامة عمر (ص ٢٩).



المبحث الثالث:

اشتراط الإسلام والتكليف في المفتي

تمهيد في تعريف التكليف:

التكليف لُغةً مصدر «كلَّف يُكلِّف»؛ يقول ابن فارس: «الكاف واللام والفاء أصلٌ صحيح يدل على إيلاع بالشيء وتعلُّق به؛ من ذلك: الكَلَف. تقول: قد كَلِفَ بالأمر يكلَف كَلفًا»، ويقول: «والكُلفة، ما يُتكلَّف من نائبةٍ أو حقٍّ»[١].

والتكليف اصطلاحًا: الخطاب بأمرٍ ونهي[٢]، وقيل: إلزام ما فيه كُلفة[٣]. أي: مشقة.

والمراد باشتراط التكليف في المفتي أي: أن يكون مُكَلَّفًا[٤]؛ والمراد بالمكلَّف: البالغ، العاقل، المختار، دون الصبي، والمجنون، والمعتوه، والمُكرَه[٥].

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (٥/ ١٣٦)، وينظر: الصحاح للجوهري (٤/ ١٤٢٤)، مادة (كلف).

(٢) انظر: روضة الناظر لابن قدامة (١/ ١٥٣).

(٣) انظر: البرهان للجويني (١/ ١٤)، وتشنيف المسامع للزركشي (١/ ٢٣٧)، وشرح مختصر الروضة للطوفي (١/ ١٧٦).

(٤) انظر: مغني المحتاج للخطيب الشربيني (٤/ ٤٥٥).

(٥) انظر: غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري (١/ ٦)، ومبادئ الأصول لابن باديس (ص ١٩).

والبلوغ: «قوةٌ تحدُث في الشخص يخرُج بها من حال الطفولية إلى غيرها"[١]، ولأن هذه القوة لا يمكن معرفتها على وجه اليقين جُعلت لها علامات تدل على أنها قد وُجدت في الصبي بحيث يُحكم ببلوغه، وهذه العلامات عند الفقهاء إجمالًا نزول مني وحيض؛ فإن لم يوجد فعند أبي حنيفة والمالكية: ببلوغ ثماني عشرة سنة، وقال أبو حنيفة: سبع عشرة للصبية[٢]، وعند محمد بن الحسن وأبي يوسف والشافعية والحنابلة: ببلوغ خمس عشرة سنة[٣].

قال الكمال بن الهمام: «بلوغ الغلام بالاحتلام والإحبال والإنزال إذا وطئ، فإن لم يوجد ذلك فحتى يتم له ثماني عشرة سنة، وبلوغ الجارية بالحيض والاحتلام والحبل، فإن لم يوجد ذلك فحتى يتم لها سبع عشرة سنة، وهذا عند أبي حنيفة، وقالا: إذا تم الغلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا»[٤].

وقال الخرشي عند قول خليل: «والصبي لبلوغه بثماني عشرة سنة»: «أي: بتمام ثماني عشرة سنة على المشهور»[٥].

وقال ابن قدامة: «وأما السن، فإن البلوغ به في الغلام والجارية بخمس عشرة سنة»[٦].

وقد أجمع علماء الإسلام من أصوليين وغيرهم على أن من شرط المفتي أن يكون مكلَّفًا مسلمًا[٧]؛ فلا يجوز أن يتصدر للفتوى صبيٌّ أو مجنون أو كافر، يقول ابن عقيل: «في صفة العالِم الذي يسوغ له الفتوى في الأحكام: هو أن يكون على صفات عامة وخاصة؛ فالعامة التي لا تختص: من ذلك: العقل، والبلوغ، والإسلام»[٨]، وقال الإمام النووي: «شرط المفتي كونه مُكَلَّفًا مسلمًا»[٩].

وشرط الإسلام شرطٌ بديهي؛ يقول الإمام الغزالي: «الإسلامُ شرطُ المفتي لا محالة»[١٠]؛ وذلك لأن المفتي مُخبِر عن حكم الله، ومُبلِّغ لشرعه، ومُطبِّق لأحكامه على الوقائع، فكان لا بُدَّ من أن يكون مؤمنًا بالله وبرسوله محمد صلى الله عليه وسلم، وبشرع الله الذي بَلَّغَه عنه رسولُه الكريم.

---

(١) انظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٥/ ٢٩١).
(٢) انظر: فتح القدير للكمال بن الهمام (٩/ ٢٧٠)، وشرح مختصر خليل للخرشي (٥/ ٢٩١).
(٣) انظر: فتح القدير للكمال بن الهمام (٩/ ٢٧٠)، وتحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي (٥/ ١٦٣)، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي (٢/ ١٧٣).
(٤) انظر: فتح القدير للكمال بن الهمام (٩/ ٢٧٠).
(٥) انظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٥/ ٢٩١).
(٦) المغني لابن قدامة (٤/٣٤٦).
(٧) ينظر: روضة الطالبين للنووي (١١/ ٩٩).
(٨) الواضح لابن عقيل (١/ ٢٦٨).
(٩) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ص ١٩).
(١٠) المستصفى للغزالي (ص ٣٤٣).

كما يجب أن يكون المتصدِّر للإفتاء بالغًا عاقلًا لكي يستوعب خطاب الشارع استيعابًا صحيحًا، ويستشعر خطورة الفتوى وأهميتها، فالمجنون والصبي غير مُؤهَّلَيْن للفُتيا؛ لعدم قدرتهما على فهم أصل الخطاب؛ ولكونهما ليسا بمُكلَّفَيْن، فلا يُسأَلَان عن أعمالهما، ولا يَتحمَّلان مسئولية غيرهما، وبذلك فإنه لا يمكن للصبي مهما بلغ عِلمه، ولا للمجنون أن يَتولَّيَا منصب الإفتاء أو يتصدرا له.

وقد اشترط الأصوليون في المجتهد أيضًا أن يكون مسلمًا بالغًا عاقلًا؛ قال المرداوي: «لأن الصغير ليس بكامل آلة العلم حتى يتصف بمعرفة الفقه على وجهها»[١].

اشتراط الإسلام والتكليف في المفتي في التطبيق المعاصر:

سبق أن بيَّنَّا أن التطبيق المعاصر لوظيفة المفتي له عدة أشكال: الأول: الإفتاء الرسمي، والثاني: الإفتاء شِبْه الرسمي، والثالث: الإفتاء غير الرسمي.

وأن الأول -وهو الإفتاء الرسمي- يُراد به الإفتاء الذي تنظمه الدولة، ويقع تحت إشرافها عبر مؤسسة وطنية، وفيه تُحدِّد الدولة أعيان المتصدرين للإفتاء، وشروطهم، ومهامهم. والثاني -وهو الإفتاء شِبْه الرسمي- يشمل التصدُّر للفتوى في بلدٍ ليس فيه إفتاء رسمي؛ مثل بلاد الأقليات المسلمة بشرط أن يكون تحت رعايةٍ من دولتهم أو من أحد المؤسسات الرسمية في دولة إسلامية، ومثل التصدر للفتوى في بلدٍ فيه إفتاء رسمي ولكن يُسمَح لعلماء الشريعة من غير الرسميين بالإفتاء تحت رعاية الدولة؛ كإفتاء أساتذة الكليات الشرعية وأئمة المساجد النظاميين من غير مَن وظفتهم الدولة في مؤسسة الإفتاء الرسمي.

ولا ريب أن الإسلام مُشتَرَطٌ في المتصدر للفتوى في سائر هذه الأشكال؛ سواء نُصَّ عليه في القوانين المنظِّمة لمؤسسات الإفتاء الرسمية، أو كان من المعروف المستقر بحيث لا يُعيَّن في وظيفة الفتوى إلا مسلمٌ، وكذا يُقال في غير مؤسسات الإفتاء الرسمية.

ومن المقرر أيضًا أن التكليف شرط للمتصدِّر للفتوى في المؤسسات الرسمية؛ فإن الوظيفة العامة في أي بلدٍ كان يُشترط لها البلوغ والعقل؛ فتضع أغلبيةُ أنظمة الخدمة المدنية حَدًّا أدنى من العمر لدخول الوظيفة العامة، ولا يجوز تعيين مَن لا يكون عمره أقل منها.

(١) التحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٣٨٦٩)، ونقل في المسودة أن أبا المعالي الجويني قائلٌ بأن الصبي يُتصور منه الاجتهاد ويصح. ولم أجد هذا مصرَّحًا به في كتب أبي المعالي المطبوعة ولا منقولًا عنه في غير المسودة، وقد نقل في البحر المحيط الاتفاق على أن خلاف الصبي والكافر، وإن أحكما أدوات الاجتهاد، لا يُعتد به. ينظر: المسودة لآل تيمية (ص ٤٥٦)، والبحر المحيط للزركشي (٦/ ٤٢٨)، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري (١/ ١٥٥)، وإرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد للصنعاني (ص ٨).

وتَشترط التشريعات هذا العمر للتأكد من أن الشخص على درجة من النضج، والإدراك بما يؤهله للقيام بأعباء الوظيفة العامة ومسئوليتها، وتتفق أغلبية الدول على اعتبار سن ثمانية عشرة، أو عشرون سنةً الحد الأدنى لدخول الوظيفة العامة؛ لأن هذا العمر يسمح للمواطن أن يكون قد وصل إلى مرحلة التعليم الثانوي على الأقل، وهي مرحلة إلزامية أو شبه إلزامية في بعض الدول المتقدمة؛ كما أن بلوغ هذا العمر يجعل الإنسان راشدًا ويمكنه التصرف دون موافقة ولي أمره ويكون قد تجاوز سن المراهقة(١).

إشكالات شرط البلوغ في التطبيق المعاصر:

ولكن تظهر بعض الإشكالات في التطبيق المعاصر لشرط البلوغ في المتصدر للفتوى؛ وذلك على مستوى الإفتاء غير الرسمي؛ ذلك أنه من المعروف في بعض البلاد العربية والإسلامية تصدُّر حفاظ القرآن من الصغار المميزين غير البالغين(٢) لإمامة الصلاة(٣)؛ وهذا التصدُّر يُوهِم البعض بأهلية هذا الصغير المميِّز للفتوى الشرعية فيتوجهون إليه بالاستفتاءات، ولا شك أن إفتاء هذا الصبي المميِّز غير جائز؛ وفتواه لا يجوز تقليدها؛ ذلك أن المفتي في حكم المخبِر عن الشرع بما لا اختصاص له بشخصٍ فكان كالراوي(٤)؛ ولا تُقبَل رواية الصبي المميِّز عند جمهور الأصوليين(٥)؛ قال الأصفهاني: «الصبي الغير المميِّز لا يقدر على الضبط فيما يتحمله. والمميِّز لعلمه بأنه غير مكلَّف لا ينزجر عن الكذب؛ ضرورة عدم مؤاخذته به»(٦)، ويقول الماوردي: «غير البالغ لا يجري عليه قلمٌ، ولا يتعلق بقوله على نفسه حكمٌ، وكان أولى ألا يتعلق على غيره حكم»(٧). وقال ابن قدامة: «لا يقبل خبر الصبي والمجنون؛ لكونه لا يعرف الله تعالى ولا يخافه، ولا يلحقه مأثم، فالثقة به أدنى من الثقة بقول الفاسق؛ لكونه يعرف الله تعالى ويخافه، ويتعلق المأثم به، ولأنه لا يقبل قوله فيما يخبر عن نفسه -وهو الإقرار- ففيما يخبر به عن غيره أولى»(٨).

---

(١) ينظر: التعيين في الوظيفة العمومية.. دراسة مقارنة، جاكلين تحسين عمرية، رسالة ماجستير مقدمة لكلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، ٢٠١٤هـ، (ص ١٦).

(٢) الصغير: مَن لم يبلغ، وينقسم إلى صغير غير مميِّز: وهو من الولادة إلى أن يتميز، والصغير في هذه المرحلة مِن عمره لا يدرك نتائج تصرفه. ومُمَيِّز: وهو من يفهم الخطاب ويعرف مضاره ومنافعه ويُميِّز بين الخير والشر ظاهرًا ولكنه لم يبلُغ، وقد حدد الجمهور سن التمييز من سبع سنين إلى قبيل البلوغ. ينظر: عوارض الأهلية عند الأصوليين، صبري معارك، ط. المكتبة التوفيقية، ١٩٨١م، (ص ١٢٨).

(٣) وذلك يصح على رأي الشافعية؛ ينظر: روضة الطالبين للنووي (١/ ٣٥٣).

(٤) آداب الفتوى للنووي (ص ١٩).

(٥) انظر: البرهان للجويني (١/ ٢٣٣)، والمستصفى للغزالي (ص ١٢٤)، وروضة الناظر لابن قدامة (١/ ٣٣٢)، وأصول البزدوي بشرحه كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (٢/ ٣٩٤)، والمعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ١٣٧).

(٦) بيان المختصر للأصفهاني (١/ ٦٨٦).

(٧) الأحكام السلطانية للماوردي (ص ١١٠).

(٨) روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٣٣٢).

والقضاء على هذه الظاهرة يكون عبر طرقٍ:

الأول: توعية عموم المستفتين بالفرق بين مطلق التدين بسماته المختلفة من حفظ لكتاب الله، وتزيِّيٍ بزي الشُّهْرة الدينية، والتصدر للإمامة؛ بل والتعليم الديني، وبين التأهل للإفتاء الشرعي، وتكون هذه التوعية خاصةً للمسلمين في بلاد الأقليات.

الثاني: ضبط إمامة الجماعات المفروضة في المساجد بتجنيبها الصبيان عملًا بقول الجمهور بعدم صحة إمامة الصبي المميِّز للرجال في الفرض(١).

قال المرغيناني: «ولا يجوز للرجال أن يقتدوا بامرأة وصبي... وأما الصبي فلأنه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به»(٢). وقال الدسوقي: «وأما إن اقتدى به –أي الصبي- واحد فصلاة ذلك المقتدي به باطلة على الإطلاق إذا أمَّ في فرض»(٣). وقال البهوتي: «ولا تصح إمامة مميز لبالغ في الفرض... لأن الإمامة حال كمال، والصبي ليس من أهلها»(٤).

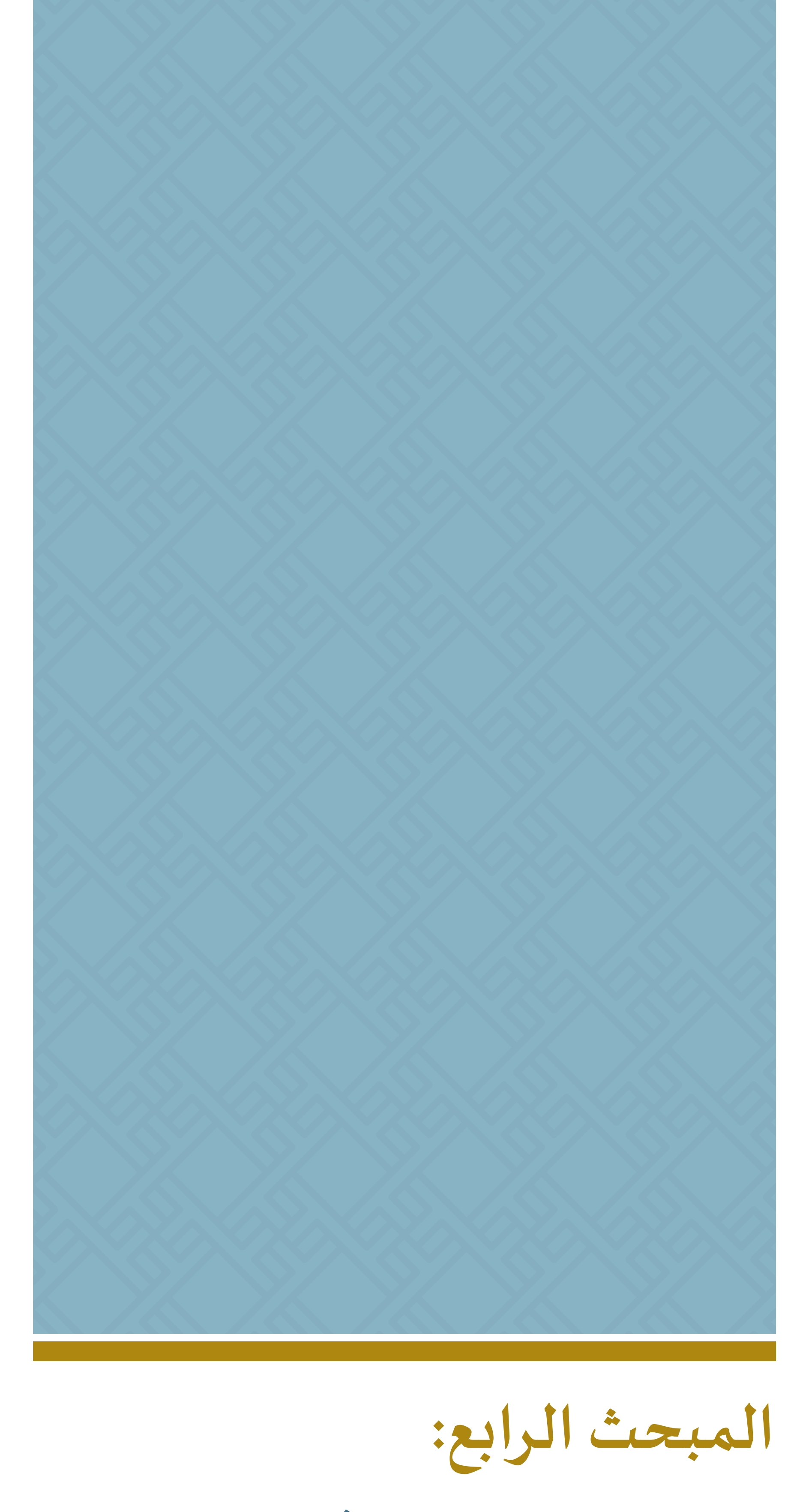
الثالث: تعيين جهاتٍ رسمية للإفتاء وتسهيل الوصول إلى المعيَّن منها عبر القنوات المختلفة؛ فروعًا كانت أو وسائل حديثة من قنوات هاتفية وإلكترونية وغيرها.

(١) ينظر: الهداية للمرغيناني مطبوع مع فتح القدير لابن الهمام (١/ ٣٥٧)، والشرح الكبير للدردير بحاشية الدسوقي (١/ ٣٢٩)، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي (١/ ٢٧٥).

(٢) ينظر: الهداية للمرغيناني مطبوع مع فتح القدير لابن الهمام (١/ ٣٥٧).

(٣) ينظر: الشرح الكبير للدردير بحاشية الدسوقي (١/ ٣٢٩).

(٤) ينظر: شرح منتهى الإرادات للبهوتي (١/ ٢٧٥).



المبحث الرابع:

اشتراط العدالة في المفتي بين الفردية والمؤسسية

تمهيد في تعريف العدالة:

العدالةُ لُغةً مصدرٌ من «عَدَلَ»، وتأتي بمعنى الاستقامة، ومنه: "طريقٌ عدلٌ»؛ يقول ابن فارس: «العين والدال واللام أصلان صحيحان؛ لكنهما متقابِلان كالمتضادَّين: أحدهما يدل على استواءٍ، والآخَر يدلُّ على اعوجاج. فالأوَّل: العَدلُ من النَّاس: المَرْضيُّ المستوِي الطَّريقة. يقال: هذا عَدلٌ، وهما عَدلٌ»[١]؛ فالعدل في اللغة عبارة: عن المتوسِّط في الأمور، من غير إفراط في طرفي الزيادة والنقصان[٢]؛ ونلاحظ أن لفظ العدل في اللغة مرتبطٌ بالوسطية الفكرية والفعلية.

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (٤/ ٢٤٦)، وينظر: تهذيب اللغة للأزهري (٢/ ١٢٣) مادة (عدل).

(٢) الإحكام للآمدي (٢/ ٧٦).

والعدالة اصطلاحًا: هيئةٌ راسخة في النَّفس تحمل على ملازَمة التقوى والمروءة وترك البِدعة[١].

وقد نص جمهور الأصوليين على أن من شرط المفتي أن يكون عدلًا؛ وذلك لصون الأحكام، ولحفظ دماء الناس وأموالهم وأعراضهم عن الضياع؛ فلو قُبِلَ فيها قول الفَسَقة ومَن لا يُوثَق به لضاعت[٢].

قال النووي: «واتفقوا على أن الفاسق لا تصح فتواه، ونقل الخطيب فيه إجماع المسلمين»[٣].

وقال ابن حمدان في صفة المفتي: «أما اشتراط إسلامه وتكليفه وعدالته فبالإجماع؛ لأنه يخبر عن الله تعالى بحكمه فاعتبر إسلامه وتكليفه وعدالته لتحصل الثقة بقوله، ويبنى عليه كالشهادة والرواية»[٤].

هذا في المفتي أما المجتهد فقد ذهب جمهور الأصوليين إلى أنه لا تُشترط العدالة للمجتهد؛ فيصح اجتهاد الفاسق ولا تُقبَل فتواه[٥]؛ قال ابن قدامة: «فأما العدالة فليست شرطًا لكونه مجتهدًا، بل متى كان عالمًا بما ذكرناه فله أن يأخذ باجتهاد نفسه، لكنها شرط لجواز الاعتماد على قوله، فمن ليس عدلًا لا تقبل فتياه»[٦].

وقال المرداوي: «العدالة شرطٌ في المفتي لا في المجتهد؛ لأن المفتي أخص فشروطه أغلظ»[٧].

وقد بيَّن ابن السمعاني أنه يُشترط كون المجتهد ثقة مأمونًا غير متساهلٍ في أمر الدين، وأن ما ذكره الأصوليون من عدم اشتراط العدالة مرادهم به ما وراء هذا[٨].

علامات العدالة:

لكون العدالة هيئة نفسية فإنه لا يمكن العلم بمعرفتها إلا بعلامات وضعها الأصوليون وغيرهم؛ ومن هذه العلامات التي جعلوها مُعرِّفة لوجود العدالة في الشخص[٩]:

(١) انظر: المستصفى للغزالي (ص ١٢٥)، وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص ٣٦١)، وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/ ٣٨٤)، وفصول البدائع للفناري (٢/ ٢٥٤).

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٣٨٧). وينظر: آداب الفتوى للنووي (ص ٢٠)، وصفة الفتوى لابن حمدان (ص ١٣).

(٣) آداب الفتوى للنووي (ص ٢٠).

(٤) صفة الفتوى لابن حمدان (ص ١٣).

(٥) والقول الآخر أن العدالة ركن في الاجتهاد فإذا فاتت العدالة فاتت أهلية المجتهد. ينظر: المستصفى للغزالي (ص ٣٤٢)، وروضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٣٣٤)، والبحر المحيط للزركشي (٦/ ٢٣ ٤)، (٨/ ٢٣٦)، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعبد العزيز البخاري (٤/ ١٥).

(٦) روضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٣٣٤).

(٧) التحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٣٨٨٠).

(٨) ينظر: قواطع الأدلة لابن السمعاني (٢/ ٣٠٦).

(٩) ينظر: المستصفى للغزالي (ص ١٢٥)، والمحصول للرازي (٤/ ٣٩٩)، وصفة الفتوى لابن حمدان (ص١٣).

أولًا: أن يكون مُستمرًّا على فعل الواجب، والمندوب، والصدق.

ثانيًا: أن يكون مجتنبًا للكبائر، وبعض الصغائر.

ثالثًا: أن يكون مُتوقيًا عن خوارم المروءة، ومن علامات المروءة التي قررها العلماء اجتناب بعض المباحات القادحة في المروءة؛ يقول الرازي: «كالأكل في الطريق، والبول في الشارع، وصحبة الأراذل، والإفراط في المزاح، والضابط فيه: أن كل ما لا يُؤمن معه جُرأته على الكذب»[١]، ويقول الغزالي بعد تعداد نماذج من خوارم المروءة: «والضابط في ذلك فيما جاوز محل الإجماع أن يُرَدَّ إلى اجتهاد الحاكم، فما دل عنده على جَراءته على الكذب رَدَّ الشهادةَ به وما لا فلا، وهذا يختلف بالإضافة إلى المجتهدين، وتفصيل ذلك من الفقه لا من الأصول»[٢].

ولم يجعل الماوردي جميع خوارم المروءة قادحةً في العدالة؛ بل نوعًا منها؛ يقول: «المروءة. وهي على ثلاثة أضرب: ضرب يكون شرطًا في العدالة، وضرب لا يكون شرطًا فيها، وضرب مختلف فيه؛ وأما ما يكون شرطًا فيها فهو: مجانبة ما سَخُف من الكلام المؤذي أو المضحك، وترك ما قَبُح من الضحك الذي يلهو به، أو يُستقبح لمعرفته أو أدائه؛ فمجانبة ذلك من المروءة التي هي شرط في العدالة، وارتكابها مفض إلى الفسق... فأما المختلف فيه فضربان: عادات وصنائع؛ فأما العادات فهو أن يقتدي فيها بأهل الصيانة دون أهل البذلة في ملبسه ومأكله وتصرفه..»[٣].

والعلة في اشتراط المروءة أن حفظها من دواعي الحياء، وإن كان لا يفسق المرء بتركها، ولكن التزام المروءة يدل على أن صاحبها صائن لنفسه متحفِّظٌ لها فكان أولى أن يكون متحفظًا لغيره، ومَن لا يبال بالمروءة فهو قليل الحياء؛ فلا يمتنع عن الكذب[٤].

(١) المحصول للرازي (٤/ ٣٩٩).

(٢) المستصفى للغزالي (ص ١٢٥).

(٣) الحاوي الكبير للماوردي (١٧/ ١٥٠).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (١٧/ ١٥٢)، وتكملة المجموع للمطيعي (٢٠/ ٢٤٥).

اشتراط العدالة في المفتي في التطبيق المعاصر:

اشتراط عدالة المفتي في المؤسسات الإفتائية:

مؤسسات الإفتاء هي هيئات عامة ذات طابعٍ ديني تتمتع بخصوصية، تقوم بخدمة الأمة الإسلامية، وتقودها إلى ما فيه خيرها ورفعتها في دينها ودنياها، وهي تعمل على تأسيس الفتوى الشرعية تأسيسًا سليمًا يتفق مع صحيح الدين وتحقيق مقاصد الشريعة العليا؛ من حفظ الدين، والنفس، والعِرْض، والعقل، والمال، كما تقوم بتقديم هذه الفتاوى لطالبيها بطرق ميسرة تتناسب ولغة العصر، كما تعمل على ترسيخ مبدأ المرجعية الدينية في نفوس الناس أمام الاستفسارات الكثيرة والمتوالية في المشكلات التي تواجههم[1].

ومن أمثلة المؤسسات الإفتائية: دار الإفتاء المصرية، والهيئة العامة للفتوى بالكويت، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، وغير ذلك.

وهذه المؤسسات ونحوها هي المؤسسات المعتمدة للفتوى في بلدانها، ولا شك أن آلية تعيين المفتين بها خاضع لأنظمةٍ وقوانينَ تخص كُلَّ دولة.

وإجمالًا يمكن القول بأن تعيين المفتين في هذه المؤسسات يُراعى فيه شرط العدالة؛ وذلك لأن المفتين المختارين إنما يكونون من أكابر علماء وأساتذة الشريعة ومتخصصيها في بلد المؤسسة الإفتائية؛ فلا شك في تحقق شرط العدالة فيهم، كما أن بعض الدول نصت تشريعاتها على صفة العدالة في المفتي ليصح توليته؛ ففي المملكة الأردنية الهاشمية نص قانون عام ٢٠٠٦ القاضي باستقلال دائرة الإفتاء العام عن وزارة الأوقاف الأردنية على أن من شروط تعيين المفتي العام «أن يتمتع بحسن السيرة والسمعة»؛ كما نص قانون الإفتاء رقم (٦٠) لسنة ٢٠٠٦ القاضي بإنشاء «مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية» بالأردن وقانون رقم (٤) لسنة ٢٠٠٩م معدل قانون الإفتاء على أن من شروط عضو مجلس الإفتاء «أن يكون مشهودًا له بالتقوى والصلاح»[2].

(١) المرجع العام للمؤسسات الإفتائية، الأمانة العامة لدورهيئات الإفتاء في العالم، الطبعة الأولى، ٢٠١٨م، (٦٢٨/١).

(٢) موقع دائرة الإفتاء الأردنية.

وفي غالب الدول يُعد المتصدِّر للفتوى في المؤسسات المعتمدة موظفًا عامًّا؛ وذلك كما في دار الإفتاء المصرية وغيرها؛ وفي هذه الدول يوجد تشريع وثيق الصلة باشتراط توفر العدالة، وهو اشتراط حُسْن السيرة والسمعة في الموظف العام بشكل عام؛ بما يشمل المتصدر للفتوى؛ حيث اشترطت أنظمة الخدمة المدنية فيمن يُعيَّن في الوظائف العامة أن يكون حَسَن السمعة، وحَسَن السلوك؛ وذلك من أجل أن يتولى الوظائف العامةَ الأشخاصُ الذين شَهِد لهم الناس بالأخلاق الحميدة، وحُسن السمعة الذي يدل عادة على حُسن الأخلاق[١].

ففي جمهورية مصر العربية نصت المادة (٢٠) من قانون رقم (٤٧) لسنة ١٩٧٨ بإصدار قانون نظام العاملين المدنيين بالدولة على أنه: «يُشترط فيمن يُعيَّن في إحدى الوظائف... (٢) أن يكون محمود السيرة، حَسَن السمعة، (٣) ألا يكون قد سبق الحكم عليه بعقوبة جنائية في إحدى الجرائم المنصوص عليها في قانون العقوبات أو ما يماثلها من جرائم منصوص عليها في القوانين الخاصة أو بعقوبة مُقيِّدة للحرية في جريمة مخلة بالشرف أو الأمانة ما لم يكن قد رُدَّ إليه اعتباره»[٢].

ولا ريب أن ما لم يَنُصَّ نظامُ إنشائه من المؤسسات الإفتائية المعتمدة على شرط العدالة، أو «حُسْن السيرة والسمعة» -كما يُعبَّر عنه حديثًا- فإن هذا الشرط معتبرٌ عند المخوَّلين باختيار المتصدِّرين للفتوى في هذه المؤسسات.

اشتراط عدالة المفتي غير المنتسِب لمؤسسة إفتائية:

تبيَّن فيما سبق أن المفتي المنتسب إلى مؤسسة إفتائية تَضْمن الدولة عدالته بما وضعته من شروط تعيينه وبقائه في وظيفته، ولكن هناك نوعان آخران من المفتين سبق بيانهما، وهو المفتي شبه الرسمي، والمفتي غير الرسمي، وهذان النوعان لا يمكن التأكد من الاتصاف بصفة العدالة فيهما؛ وخاصة الأخير منهما؛ حيث إن من أنواع المفتي شِبْه الرسمي موظفين عامِّين كأساتذة كليات الشريعة، ونحوهم من المخوَّلين للإفتاء وإن لم يكونوا منصوبين له.

ويتبين مما سبق في بداية المسألة أن العدالة تُشترط في هذين النوعين من المفتين أيضًا، ولكن المفتي غير المنتسب لمؤسسة إفتائية غالبًا ما يصعُب تحقق المستفتي من عدالته من جهة، ومن جهة أخرى قد يعلم المستفتي فِسقه ولكن لا يتأتى له استفتاء غيره؛ وفيما يأتي تفصيل لكل مسألة من هاتين المسألتين:

---

(١) ينظر: التعيين في الوظيفة العمومية.. دراسة مقارنة، جاكلين تحسين عمرية (ص ٢٤).

(٢) الجريدة الرسمية، السنة الحادية والعشرون، العدد (٢٩) تابع «ب»، ١٥ شعبان ١٣٩٨، ٢٠ يوليه ١٩٧٨، وقد بقي مؤدى هذا الشرط في قانون رقم (٨١) لسنة ٢٠١٦ بإصدار قانون الخدمة المدنية، المنشور بالجريدة الرسمية، العدد (٤٣) مكرر (أ) في أول نوفمبر سنة ٢٠١٦، مادة رقم (١٤).

أ- استفتاء مَن لم تُعلَم عدالته، ولا فسقه.

كثيرًا ما يلجأ المستفتون لبعض المتصدرين للفتوى من خارج المؤسسات الرسمية ممن لا يَعلم المستفتي عدالته، ولكن يُعلَم عدم فسقه ظاهرًا؛ بأن لم يُرَ مقترفًا كبيرة كشرب خمر، أو في موضع شبهة ونحو ذلك، ولا يوجد لدى المستفتي مَن يثق فيه ليستخبر منه حقيقة خبره؛ فهل يجوز له استفتاؤه؟

إن هذا المتصدر للفتوى المذكور حاله يسمى «مستور الحال»، ومستور الحال عند الأصوليين هو: مَن لم تثبت عدالتُه الباطنة، وإن عُلِمَ منه عدم الفسق ظاهرًا[١]، وقد اختلف الأُصوليُّون في قبول روايته على قولين:

القول الأول: رد رواية مستور الحال، وهو مذهب الجمهور[٢]، يقول الحافظ ابن حجر: «إن جمهور المحدثين لا يقبلون رواية المستور، وهو قسم من المجهول فروايته بمفردها ليست بحجة عندهم»[٣].

وقال الصفي الهندي: «لا يقبل عندنا رواية من لم يعرف منه سوى الإسلام وعدم الفسق ظاهرًا بل لا بد من خبرة باطنة بحاله، ومعرفة استقامة سيرته ودينه، أو تزكية من عرفت عدالته بالخبرة له، وهو مذهب الأكثرين من الفقهاء والأصوليين»[٤].

وقد استدل الجمهور بعدة أدلة؛ منها أن العدالة تُشترط في الشهادة على الحدود فتكون الرواية أَوْلى[٥].

القول الثاني: قبول رواية مستور الحال وإن لم تُقبل شهادته، وهو مذهب أبي حنيفة[٦]، واستدل بالفرق بين الشَّهادة والرِّواية؛ لأن الاحتياط في باب الشهادة أتم منه في باب الرواية[٧]؛ قال الآمدي معلِّلًا لهم: «ولهذا كان العدد والحرية مشترطًا في الشَّهادة دون الرِّواية، ومتعبَّدًا فيها بألفاظ خاصة غير معتبَرة في الرواية»[٨].

---

(١) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي (٧/ ٢٨٨٦)، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٢/ ٢٤٧)، وشرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار (٢/ ١٧٥).

(٢) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي (٧/ ٢٨٨٦)، والبحر المحيط للزركشي (٦/ ١٥٩).

(٣) النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر، تحقيق: ربيع بن هادي المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، (١/ ٤٠٨).

(٤) نهاية الوصول للصفي الهندي (٧/ ٢٨٨٦)

(٥) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي (٧/ ٢٨٨٦)، والتلخيص للجويني (٢/ ٣٥٦).

(٦) ينظر: التحرير لابن الهمام بشرحه التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٢/ ٢٤٧).

(٧) ينظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٧٨)، ونهاية الوصول للصفي الهندي (٧/ ٢٨٨٧).

(٨) الإحكام للآمدي (٢/ ٧٨).

وردَّ الجمهورُ هذا الجوابَ فقال الجويني: «فإن قيل: قد افترق البابان فإن الأمر في الشهادة أغلظ، والدليل عليه اعتبار العدد فيه.

قلنا: فهذا الذي ذكرتموه بالعكس أَوْلى؛ فإن الذي لم يُشترط فيه العدد لو لم يبالَغ في تطلُّب العدالة كان ذلك نهاية التفريط؛ فهذا بالاحتياط أَوْلى»[١].

هذا عن رواية مستور الحال؛ أما فتياه فقد اختلفوا فيها على قولين:

القول الأول: جواز استفتاء مستور الحال.

وهو مذهب الحنفية والمشهور عند الشافعية والأصح عند الحنابلة أن فتوى مستور الحال تصح منه ويجوز استفتاؤه[٢].

قال ابن نجيم: «يجب أن يستفتي من عرف علمه وعدالته ولو بإخبار ثقة عارف أو باستفاضة، وإلا بحث عن ذلك فلو خفيت عدالته الباطنة اكتفى بالعدالة الظاهرة»[٣].

وقال الشيخ زكريا الأنصاري: «فلو خفيت عليه –أي المستفتي- عدالته الباطنة اكتفى بالعدالة الظاهرة؛ لأن الباطنة تعسر معرفتها على غير القضاة»[٤].

ويقول البهوتي: «وفي المبدع: (تصح فتيا مستور الحال) في الأصح»[٥].

واستدلوا على ذلك بأمور؛ منها[٦]:

أولًا: أن العدالة هي الغالب من حال المسلم، ولا سيما المشهور بالعلم والاجتهاد؛ فمجهول العدالة من المجتهدين يُلحَق بالغالب، وهذا كافٍ في إفادة الظن.

ثانيًا: أن العدالة يعسُر معرفتها على غير القضاة من العلماء فيعسر على العوام تكليفهم بها.

القول الثاني: عدم جواز استفتاء مستور الحال.

وهو قول للشافعية، وقول عند الحنابلة، اختاره ابن عقيل منهم[٧].

---

(١) انظر: التلخيص للجويني (٢/ ٣٥٦).

(٢) انظر: البحر الرائق لابن نجيم (٦/ ٢٩٠)، وأسنى المطالب للشيخ زكريا الأنصاري (٤/ ٢٨٢)، وكشاف القناع للبهوتي (٦/ ٣٠٠)، وإعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ١٦٩).

(٣) البحر الرائق لابن نجيم (٦/ ٢٩٠).

(٤) انظر: أسنى المطالب للشيخ زكريا الأنصاري (٤/ ٢٨٢).

(٥) انظر: كشاف القناع للبهوتي (٦/ ٣٠٠).

(٦) انظر: روضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٣٨٥)، وتيسير التحرير لأمير بادشاه الحنفي (٤/ ٢٤٨)، وروضة الطالبين للنووي (١١/ ١٠٣).

(٧) انظر: الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (١/ ٢٩١)، وأسنى المطالب للشيخ زكريا الأنصاري (٤/ ٢٨٢)، وكشاف القناع للبهوتي (٦/ ٣٠٠).

قال الشيخ زكريا الأنصاري في شرح روض الطالب: «يجب على المستفتي عند حدوث مسألته أن يستفتي من عرف علمه وعدالته ولو بإخبار ثقة عارف أو باستفاضة لذلك، وإلا بحث عن علمه بسؤاله الناس؛ فلا يجوز له استفتاء من انتسب إلى ذلك وانتصب للتدريس وغيره من مناصب العلماء بمجرد انتسابه وانتصابه، وقضية كلامه أنه يبحث عن عدالته أيضًا»[١].

وقال الحجاوي الحنبلي: «ولا تصح الفتيا من مستور الحال»[٢].

وقال ابن عقيل: «وحكي أن قومًا أجازوا أن يستفتي غيره من غير تعرُّف لحاله في العلم والأمانة، كما يجوز أن يأخذ بالقول من غير مسألة عن الدليل والحجة فيما أفتاه به. وهذا اعتلال باطل»[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بأمور؛ منها[٤]:

أولًا: أن الكذب في المجتهدين غير نادر -وإن كان غيره من الفسوق فيهم نادرًا- فلا يجوز تقليدهم مع احتمال كذبهم.

ثانيًا: أن الأصل في الأشياء العدم؛ فيحتمل عدم عدالته.

ثالثًا: قياس مجهول العدالة على مجهول العلم والاجتهاد؛ فكما لا تُقبل فتوى من جُهل علمه فكذلك لا تُقبل فتوى من جُهلت عدالته؛ بجامع كون كل منهما شرطًا في قبول الفتوى.

ونُوقش الدليل الأول: بأن «الأصل في المسلم العدالة»، وهي في المجتهد من باب أولى؛ فإذا لم يُعلم كذبه فيبقى على الأصل، وهو صدقه وعدالته.

ونوقش الدليل الثاني: وهو قولهم: "الأصل في الأشياء العدم" بأن هذا الأصل معارض بمثله، وهو أن "الأصل في المسلمين العدالة" وبأن إلحاق المجتهد مجهول العدالة بالغالب من حال المجتهدين أولى وأرجح عقلًا وشرعًا من إلحاقه بالأصل في الأشياء العدم؛ لأن الاستصحاب دليل ضعيف.

(١) انظر: أسنى المطالب للشيخ زكريا الأنصاري (٤/٢٨١، ٢٨٢).

(٢) انظر: كشاف القناع للبهوتي (٦/ ٣٠٠).

(٣) الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (١/ ٢٩١).

(٤) انظر: تيسير التحرير لأمير بادشاه الحنفي (٤/ ٢٤٨)، والتقليد وأحكامه، سعد بن ناصر الشثري، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، (ص ١٣٣)، وموقف المستفتي من تعدد المفتين والفتوى، أسامة بن محمد الشيبان، إصدارات الجمعية الفقهية السعودية، الدراسات الأصولية (٣٩)، دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٣٩هـ، ٢٠١٧م، (ص ٣٧).

ونُوقش الدليل الثالث: وهو قياس مجهول العدالة على مجهول العلم والاجتهاد بأنه قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق؛ إذ الأصل في الناس عدم العلم، وهو الغالب فيهم؛ بخلاف العدالة؛ فإن الأصل في المسلمين كونهم عدولًا، وهي الغالب من حال المسلم؛ ولا سيما مَن عُرِف بالعلم والاجتهاد؛ فالظاهر من حال العلماء اتصافهم بالعدالة من باب أولى[١].

والظاهر أن الجمهور أجازوا فتوى مستور الحال على خلاف شهادته وروايته لأن مراعاة الاحتياط في الرواية والشهادة أعلى منه في الفتوى؛ ذلك أن الرواية يترتب عليها تشريعٌ عامٌّ فيجب تحري الاحتياط فيها، والشهادة يترتب عليها إثبات حقوق ونفيها؛ فكانت أحوج إلى الاحتياط، أما الفتوى فهي أمرٌ بين العبد وربه يتحرى بها المكلَّف ألا يقع في إثم؛ فيكفي فيها خبر مَن لم يُعلَم فسقه؛ يقول في الواضح في أصول الفقه: «الفتيا والحكم مبنية على السهولة»[٢].

ولكن الأولى بالمستفتي أن يستفتي مَن عُلمت عدالته؛ سواء بكونه منتسبًا إلى مؤسسة إفتائية معتمدة، أو بأن ينتشر بين الناس العلم بفضله، وورعه، ومروءته؛ فإن لم يجد فيجوز له استفتاء مستور الحال على مذهب الجمهور.

استفتاء مستور الحال في وجود معلوم العدالة:

وإن استُفتي مستور الحال في وجود معلوم العدالة فإن كانت فتواه مشتملة على الأحوط فالأولى في حق المستفتي الأخذ بها؛ وينبني على ذلك أن المستفتي إن أفتاه مستور الحال بما مؤداه الاحتياط: كتحريم شيء ظنه مباحًا أو إعطاء حقٍّ ظنه غير واجب عليه فيجوز للمستفتي الأخذ بفتواه، وإن أفتاه بعكس ذلك فالاحتياط ألا يأخذ بفتواه بل يسأل معلوم العدالة.

وهذا الرأي يتخرَّج على قول أبي المعالي الجويني في مسألة «رواية مستور الحال»؛ فقد ذهب إلى الوقف، والكفِّ في التحريم إلى الظهور احتياطًا؛ فلو كُنَّا على اعتقاد في حِلِّ شيء فروى لنا مستورٌ تحريمَه فالواجب الانكفاف عما كُنَّا نستحِلُّه إلى تمام البحث عن حال الراوي[٣]؛ ذلك أن الاحتياط مبدأ رئيسي من مبادئ الشريعة وتُبنى عليه الكثير من أحكامها، يقول السرخسي: «الأخذ بالاحتياط أصلٌ في الشرع»[٤].

(١) انظر: التقليد وأحكامه لسعد بن ناصر الشثري (ص ١٣٣)، وموقف المستفتي من تعدد المفتين والفتوى لأسامة بن محمد الشيبان (ص ٣٧).
(٢) الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (١/ ٢٩٤).
(٣) ينظر: البرهان للجويني (١/ ٢٣٥)، وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/ ٤١٤)، وشرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار (٢/ ١٧٥).
(٤) أصول السرخسي (٢/ ٢١).

ب- استفتاء الفاسق:

صفة الفسق في النظر الحديث:

لا شك أن وصف الشخص بالفسق من الأمور التي تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة من بعض الجهات؛ ذلك أنه كما يوجد من الأفعال ما يُجزم معه على فسق الشخص؛ كشرب الخمر ونحوه؛ فكذلك يوجد منها ما يُعد فسقًا في زمن ولا يُعد كذلك في آخر، ولتفصيل ذلك نبيّن صفات العدالة كما حددها العلماء وما يُعد تركه مُفسِّقًا، وإمكانية التحقق منها في زمننا هذا:

أما الاستمرار على فعل الواجبات؛ فهذا مما يُعد تركه مفسقًا بإجماع؛ ولكن يصعب في زمننا هذا العلم به في غالب الأحوال؛ فالاستمرار على الصلوات الواجبة ونحوها مما يشق على المستفتي أن يتحقق في المتصدِّر للفتوى، سواء المنتسب لمؤسسة إفتائية أو غيره، فالأصل في المتصدر للفتوى أن يكون مستمرًّا على فعل الواجبات.

وأما كونه مجتنبًا للكبائر فالأصل فيه كذلك؛ إلا أن يجاهر بكبيرة مجمَع عليها.

وأما التوقِّي عن خوارم المروءة؛ فإن ما يُعد خارمًا للمروءة يختلف من زمان لآخر؛ فلا بد أن يُنظَر في أمر المروءة إلى أعراف الناس.

وأحسن ما قيل في تفسير المروءة: أنها تخلُّق للمرء بخُلق أمثاله من أبناء عصره، ممن يراعي مناهج الشرع وآدابه في زمانه ومكانه؛ لأن الأمور العرفية قلما تنضبط؛ بل تختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة والبلدان، وهذا بخلاف العدالة فإنها لا تختلف باختلاف الأشخاص؛ فإن الفسق يستوي فيه الشريف والوضيع، بخلاف المروءة فإنها تختلف [(١)].

والحاصل أنه يُقصَد من صفة المروءة أن يكون الإنسان نائيًا بنفسه عن كل ما يمس كرامته، وكرامة الفئة التي ينتمي إليها، ويخدش مكانته في المجتمع، فليزمه أن يكون متمسكًا بالمستوى الخُلُقي اللائق به وبأمثاله، غيرَ مرتكب لفعلٍ يحط من قدره، حتى لو كان هذا الفعل غير محرم في الشرع، ولا مكروهًا، لكنه غير لائق به في عرف المجتمع، فأستاذ الجامعة مثلًا يلزمه أن يتحلى بالصفات التي تليق بأساتذة الجامعة، فإذا عمل عملًا لا يليق بأساتذة الجامعة فإنه لا يكون متصفًا بالمروءة، وطالب العلم كذلك يلزمه أن يكون على الصفات التي تليق بطلبة العلم، فإذا فعل شيئًا لا يليق بطلبة العلم فإنه يكون غير متصف بالمروءة، ... وهكذا[(٢)].

---

(١) مغني المحتاج للخطيب الشربيني (٦/ ٣٥١).

(٢) ينظر: النظام القضائي في الفقه الإسلامي، محمد رأفت عثمان، دار البيان، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م، (ص ١٦١).

وبناء على ما مَرَّ فالذي نرجحه: أن يُحصَر مفهوم الفسق في زمننا هذا بأن يكون الشخص قد ثبتت عليه كبيرةٌ من الكبائر؛ كأكل حرامٍ، أو ربا صريح، أو شرب خمر، أو نحو ذلك؛ أما خوارم المروءة فهي أمرٌ نسبي يختلف باختلاف الأماكن والأزمنة، وقد صاحب التطورَ الحديثَ في الفكر والتقنية انفتاحٌ شديد على المباحات بحيث لم يعُد المتمتع بغالبها فاقدًا لصفة المروءة؛ فطالما كان الفعل مباحًا فالذي نرجحه أنه لا يُقدح في عدالة فاعله.

وقد حصر مؤلف الينابيع من الحنفية مفهوم العدل في أنه «مَن لم يُطعَن عليه في بطنٍ ولا فرج»؛ أي أنه لم يُتهم بأكل الحرام كالربا، والسرقة، ونحوهما، ولم يُتهم بالزنا[١]، قال الكاساني: «قال بعضهم: من لم يُعرف عليه جريمة في دينه فهو عدل»[٢].

وعليه فإن المتصدر للفتوى غير المنتسب لمؤسسة إفتائية إنما يُحكم عليه بأنه فاسق إن عُلِمَ منه إتيانه بكبيرة، وكذلك يُقال في المتصدر للفتوى المنتسب لمؤسسة إفتائية إن عَلِم منه المستفتي شيئًا من ذلك لم تعلمه المؤسسة بحيث كان في اعتبارها متصفًا بحسن السيرة.

ونرى: أن يضاف إلى علامات فِسق المفتي:

أن يكون مشهورًا بالفتوى بجواز الخروج على الأئمة، وتكفير المسلمين، أو ما مُؤدَّاه ذلك؛ فإنه كبيرةٌ من الكبائر.

أو يكون مشهورًا بتتبع شواذ الأقوال، أو تتبع الأقوال المتشددة؛ فإن ذلك منبئ عن هوى في نفسه يتَّبعه؛ إما إرضاء للعوام بالإفتاء المتساهل، أو رغبة في الظهور بالورع بالإفتاء المتشدد.

حكم فتوى الفاسق:

اختلف العلماء في فتوى الفاسق على قولين:

القول الأول: عدم صحة فتوى الفاسق:

وهو المتفق عليه في المذاهب الأربعة؛ فقد اتفقوا على عدم صحة فتوى الفاسق وعدم جواز استفتائه؛ يقول النووي: «اتفقوا على أن الفاسق لا تصح فتواه، ونَقَل الخطيب فيه إجماع المسلمين»[٣].

(١) ينظر: الجوهرة النيرة للعبادي (٢/ ٢٢٦)، والدر المختار للحصكفي (٥/ ٤٦٥).
(٢) بدائع الصنائع للكاساني (٦/ ٢٦٨).
(٣) المجموع شرح المهذب للنووي (١/ ٤٢).

وقال الخطيب البغدادي: «إنَّ علماء المسلمين لم يختلفوا في أن الفاسق غير مقبول الفتوى في أحكام الدين، وإن كان بصيرًا بها»[١].

فيترتب على ذلك أنه إن استَفتى فاسقًا فلا يجوز له تقليده، وتكون فتواه هدرًا.

القول الثاني: صحة فتوى الفاسق:

ذهب الحنفية في قولٍ عندهم إلى أنه يصلُح كون الفاسق مفتيًا؛ يقول صاحب البناية شرح الهداية: «قال محمد بن شجاع رحمه الله من قول نفسه: لا بأس بأن يُستفتى من الفقيه الفاسق؛ لأنه يَكرَه أن يُخطِّئه الفقهاء فيُجيب بما هو الصواب»[٢].

وتوسَّط ابن القيم رحمه الله فأجاز استفتاء الفاسق إلا أن يكون مُعْلِنًا بفسقه، داعيًا إلى بدعته[٣]؛ فعلى رأي ابن القيم إن لم يكن المتصدر للفتوى مُعْلنًا بفسقه، ولا يدعو لبدعته، ولكن عَلِم المستفتي بفسقِه برؤيةٍ أو خبرٍ فيجوز لهذا المستفتي أن يستفتيه ويقلده.

إذا تعذَّرت العدالة في الولاية العامة أو الخاصة:

وبالرغم من اتفاق العلماء على شرط العدالة في المفتي إجمالًا؛ إلا أن كثيرًا منهم قد نصَّ على أنه إذا تعذَّرت العدالة في الولاية العامة أو الخاصة -ويدخل في ذلك ولاية الإفتاء- بحيث لا يوجد عدلٌ أو وُجِد ولم يستطع القيام بمفرده بأعباء الولاية؛ فإنه يُولَّى أقل الموجودين فُسوقًا[٤]؛ وذلك قياسًا للمفتي على القاضي، وقد نصوا على أن العدالة ليست شرطًا في القاضي عند فساد الزمان؛ وذلك تفريعًا على عدم اشتراط العدالة في الولاة؛ أي: رؤساء الدول؛ لغلبة الفسوق عليهم.

ولو شُرِطَت العدالة في الولاة مع فسوقهم لأُهدرت تصرفاتهم الموافقة للحق من توليتهم القضاة، والعمال، وقواد الجيوش، وقبض الزكوات، وتوزيعها، ونحو ذلك؛ فلم تُشترط العدالة في تصرفاتهم الموافقة للحق لما في اشتراطها من الضرر العام، وفواتُ هذه المصالح أقبح من فوات عدالة الوالي.

---

(١) الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ، (٢/ ٣٣٠). وانظر: فتح القدير لابن الهمام (٧/ ٢٥٥)، والدر المختار للحصكفي وحاشية ابن عابدين (٥/ ٣٥٩)، ومواهب الجليل للحطاب (٦/ ٨٧)، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي (٣/ ٤٨٤).

(٢) البناية للبابرتي (٩/ ٨).

(٣) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ١٦٩).

(٤) ينظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (١/ ٨٥)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٨/ ٢٥٢)، وإعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ١٥١).

يقول العز بن عبد السلام: «إذا تعذرت العدالة في الأئمة فيقدم أقلهم فسوقًا عند الإمكان، فإذا كان الأقل فسوقًا يفرط في عشر المصالح العامة مثلًا، وغيره يفرط في خمسها لم تجز تولية من يفرط في الخمس فما زاد عليه، ويجوز تولية من يفرط في العشر، وإنما جوزنا ذلك لأن حفظ تسعة الأعشار بتضييع العشر أصلح للأيتام ولأهل الإسلام من تضييع الجميع، ومن تضييع الخمس أيضًا، فيكون هذا من باب دفع أشد المفسدتين بأخفهما، ولو تولى الأموال العامة محجور عليه بالتبذير نفذت تصرفاته العامة إذا وافقت الحق للضرورة، ولا ينفذ تصرفه لنفسه، إذ لا موجب لإنقاذه مع خصوص مصلحته، ولو ابتلي الناس بتولية امرأة أو صبي مميز يرجع إلى رأي العقلاء فهل ينفذ تصرفهما العام فيما يوافق الحق كتجنيد الأجناد وتولية القضاة والولاة؟ ففي ذلك وقفة.

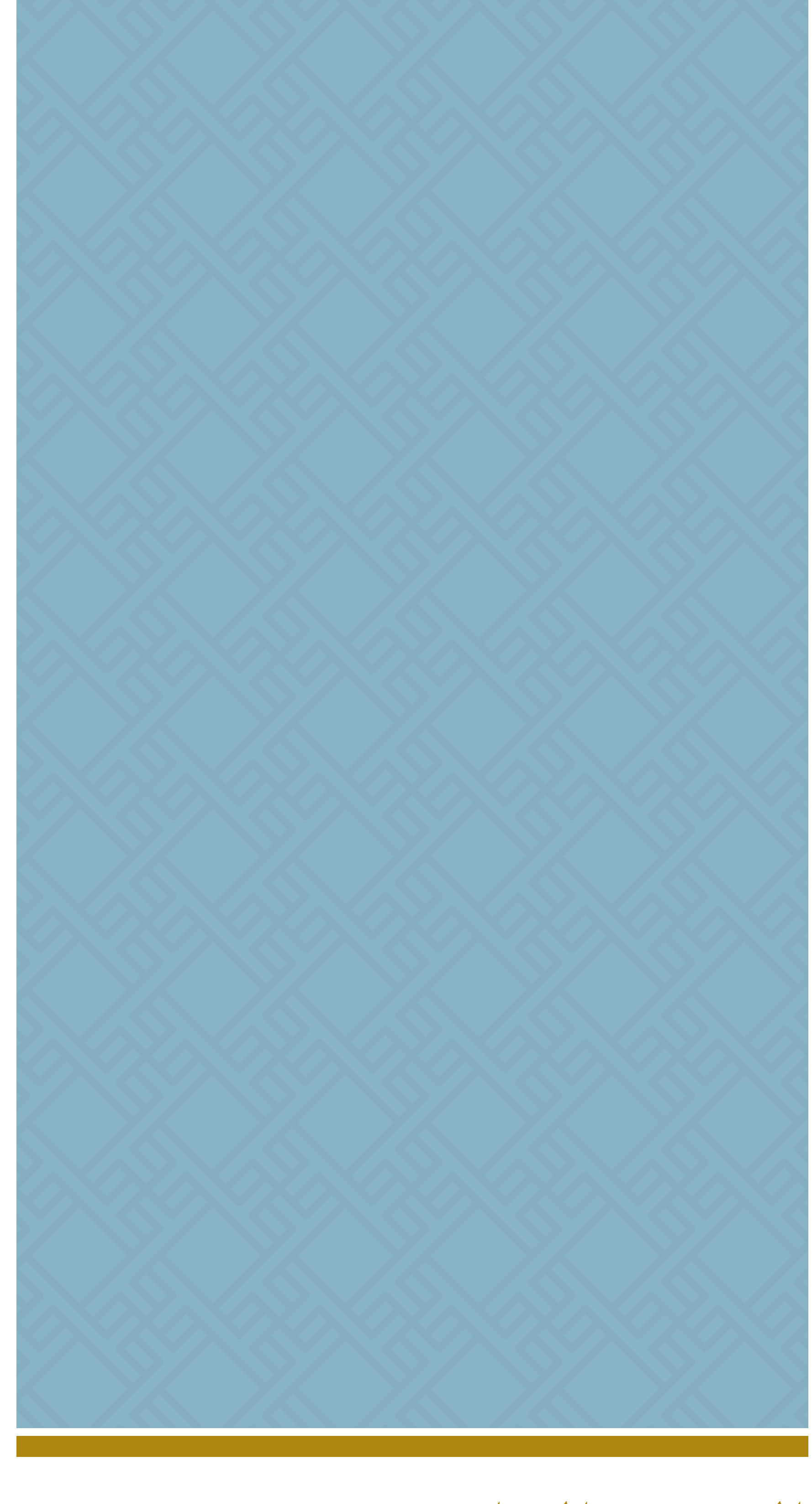
ولو استولى الكفار على إقليم عظيم فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة، فالذي يظهر إنفاذ ذلك كله جلبًا للمصالح العامة ودفعًا للمفاسد الشاملة؛ إذ يبعد عن رحمة الشرع ورعايته لمصالح عباده تعطيل المصالح العامة وتحمل المفاسد الشاملة، لفوات الكمال فيمن يتعاطى توليتها لمن هو أهل لها، وفي ذلك احتمال بعيد»[١].

ولا يُقال إن العدالة مشترطة في الوصي وهو أنزل رتبة من الوالي لأن المصلحة تقتضي عدم اشتراطها في الوالي؛ يقول العز بن عبد السلام: «ولما كان تصرف القضاة أعم من تصرف الأوصياء وأخص من تصرف الأئمة اختُلف في إلحاقهم بالأئمة؛ فمنهم من ألحقهم بالأئمة لأن تصرفهم أعم من تصرف الأوصياء، ومنهم من ألحقهم بالأوصياء لأن تصرفهم أخص من تصرف الأئمة»[٢].

وبناء على ذلك فإن البلد الذي توجد فيه مؤسسة إفتائية معتمدة يسهل الوصول إليها عبر أحد الطرق الإفتائية كالهاتفية والإلكترونية فإنه لا يجوز فيها استفتاء الفاسق؛ وذلك لعدم تحقق حالة الضرورة العامة التي نص عليه العلماء، أما البلد الذي لا توجد فيه مؤسسة إفتائية معتمدة أو وُجدت ولكن شق على المستفتي الوصول إليها فإن استفتاء الفاسق فيها يأخذ حكم استفتاء مستور الحال عند وجود معلوم العدالة، يعني إذا اشتملت فتوى الفاسق في هذه الحال على الأحوط لدين المستفتي جازله الأخذ بها وإلا فلا، وإن لم تشتمل فتوى الفاسق على الأحوط فلا يأخذ بها المستفتي، وتكون فتواه هدرًا؛ وحينها يكون المستفتي كمَن لم يوجد مفتٍ في بلده، وسيأتي حكمه.

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (١/ ٨٥).

(٢) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (١/ ٧٩)، وينظر: الفروق للقرافي (٤/ ٣٤).



المبحث الخامس:

اشتراط الذكورة في المفتي

الذَّكر لُغةً: جنسٌ لا يلد، ويمتلك قدرةَ الإخصاب، وهو خلاف الأنثى[١].

والمراد باشتراط الذكورية في المفتي أنه: هل يُشترط في المتصدِّر للفتوى أن يكون ذكرًا أم تجوز فتيا المرأة؟

وقد اختلف الأصوليون في اشتراط الذكورة في المتصدِّر للفتوى على قولين:

القول الأول: أنه لا تُشترط الذكورة في المفتي.

اتفق جمهور الأصوليين على أن الفتوى ليس من شرطها الذكورة. وذلك لأن:

أولًا: خبر المرأة وروايتها مقبولان، والفتوى رواية وبيان للحكم الشرعي لا شهادة، وليس فيها إلزام[٢]. يقول ابن السمعاني: «شروط الحكم أغلظ من شروط الفتيا بالحرية والذكورية لما تضمنه من الإلزام»[٣].

(١) انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي (١/ ٣٩٧)، ومعجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار عمر (١/ ٨١٥).

(٢) ينظر: قواطع الأدلة لابن السمعاني (٢/ ٣٠٦)، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٥٩)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٣٨٨٠)، وأدب المفتي لابن الصلاح (ص ٢١١)، والموسوعة الفقهية الكويتية (٣٢/ ٢٦)، والمرجع العام للمؤسسات الإفتائية (١/ ٧٩).

(٣) قواطع الأدلة لابن السمعاني (٢/ ٣٠٦).

ثانيًا: كما أن المجتهد لا تُشترط فيه الذكورة[(١)]؛ لجواز أن يكون للنساء قوة الاجتهاد [(٢)]؛ فكذلك المفتي.

القول الثاني: تُشترط الذكورة في المفتي.

وهو وجهٌ محكيٌّ عند الشافعية مبنيٌّ على أن الحُكم لا تتولاه المرأة لأنها لا تلي الإمامة؛ قال الزركشي: «في فتوى المرأة وجهان حكاهما ابن القطان عن بعض أصحابنا، قال: وخصهما بما عدا أزواج النبي عليه الصلاة والسلام»[(٣)].

وقد غلَّط الشافعية هذا التخريج؛ قال ابن القطان: «وهذا التخريج غلط، بل الصواب: القطع بالجواز»[(٤)].

اشتراط الذكورة في المفتي في التطبيق المعاصر:

لم تمنع أنظمة المؤسسات الرسمية للإفتاء المرأةَ من التصدُّر للفتوى[(٥)]؛ بل بيَّنت بعض المؤسسات الرسمية صراحة أنه لا مانع شرعًا من تولي المرأة رسميًّا التصدُّرللفتوى؛ فجاء في فتاوى دار الإفتاء المصرية: «لا مانع شرعًا أن تتولى المرأة عضوية لجان الفتوى؛ بشرط تحقق الشروط العلمية فيها، ومراعاة الضوابط الشرعية والآداب المرعية؛ شأنها شأن الرجل، ولا بد من الكفاءة علاوة على التخصُّص، وإدراك الواقع، والقدرة على فهم الأحكام الشرعية، وأن تتوفر الْمَلَكةُ لتنزيلها على الواقع المتغير»[(٦)].

وعلى الرغم من الاتفاق الأصولي والفقهي المستقر على أن الذكورة ليست شرطًا في المفتي إلا أن بعض المعاصرين قد ذهب إلى أن الذكورة شرطٌ لتولي المنصب الرسمي للإفتاء وإن لم يكن شرطًا للإفتاء بصفة فردية، وقد استدلوا على ذلك بعدة أدلة؛ منها[(٧)]:

---

(١) ينظر: جمع الجوامع للسبكي بشرح المحلي وحاشية العطار(٢/ ٤٢٥)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٣٨٨٠)، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري (١/ ١٥٦)، وتيسير التحرير لأمير بادشاه الحنفي (٤/ ١٨٣).

(٢) غاية الوصول لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري (١/ ١٥٦).

(٣) البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٥٩).

(٤) البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٥٩).

(٥) ينظر على سبيل المثال: قانون الإفتاء الأردني رقم (٦٠) لسنة ٢٠٠٦م، وهيئة الفتوى الشرعية في الكويت.. نشأتها، لجانها، عملها، ط: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية، إدارة الإفتاء، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، (ص ٦٤)، والموقع الرسمي لدار الإفتاء الفلسطينية برابط: http://www.darifta.ps/index.php.

(٦) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (٤١/ ٧)، وراجع فتوى دار الإفتاء المصرية المقيدة برقم ٤٦٢ لسنة ٢٠١٢م.

(٧) ينظر: هل الإفتاء ولاية عامة لا يجوز توليها من قِبل المرأة؟ مقال بصحيفة المدينة الإلكترونية الصادرة عن مؤسسة المدينة للصحافة والنشر (https://www.al-madina.com)، وهل يمكن للمرأة أن تتولى منصبًا للإفتاء؟ محمد المصباحي، مجلة عكاظ الإلكترونية، ٤ فبراير ٢٠٠٩م، (https://www.okaz.com.sa).

أولًا: أن الإفتاء ولاية، وقد قال صلى الله عليه وسلم: ((ما أفلح قومٌ ولوا أمرهم امرأة))[١]؛ فتولية المرأة منصب الإفتاء المستحدث لا يجوز؛ أما ما ورد عن السلف من إفتاء المرأة فإنما كان على نطاق بيتها وفي مجتمعها كما كانت عائشة رضي الله عنها وغيرها تفعل.

ثانيًا: أن الإفتاء يتطلب قوةً ورجاحةً في العقل كالقضاء؛ وهذا لا يتناسب مع المرأة؛ وذلك لتكوينها الخَلقي؛ إذ إن بنيتها الجسمية والنفسية ضعيفة، كما أن شهادة امرأتين تساوي شهادة رجل.

فتبيَّن من ذلك أن أدلة المشترطين للذكورة مبنية على مسألة تولي المرأة الولايات العامة كالقضاء؛ وذلك بناء على أن الإفتاء في المؤسسات المعتمدة يُعد منصبًا عامًّا؛ فلا يجوز توليته للمرأة بخلاف إفتائها لغيرها من النساء على المستوى الفردي فإنه جائز، وفيما يأتي الكلام على هذه المسألة:

تولي المرأة الولايات العامة كالقضاء:

اختلف الفقهاء في مسألة تولي المرأة للولايات العامة كالقضاء فتباينت آراؤهم فيها؛ وفيما يأتي بيان رأي كل فريق:

أولًا: القائلون بعدم جواز تولي المرأة الولايات العامة:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الذكورة شرطٌ في الولاية.

قال محمد ميارة الفاسي المالكي: «وبالجملة فمنصب الولاية غير مستحق للنساء»[٢].

وقال الشهاب الرملي: «فلا تولَّى امرأة؛ لنقصها ولاحتياج القاضي لمخالطة الرجال وهي مأمورة بالتخدر»[٣].

وقال ابن قدامة: «وجملته أنه يشترط في القاضي ثلاثة شروط؛ أحدها، الكمال، وهو نوعان؛ كمال الأحكام، وكمال الخلقة، أما كمال الأحكام فيعتبر في أربعة أشياء؛ أن يكون بالغًا عاقلًا حرًّا ذكرًا»[٤].

وقد استند الجمهور إلى العديد من الأدلة من أهمها[٥]:

(١) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب: كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر، حديث رقم (٤٤٢٥)، (٦/ ٨).

(٢) شرح ميارة على تحفة الحكام (١/ ١١).

(٣) نهاية المحتاج للرملي (٨/ ٢٣٨).

(٤) المغني لابن قدامة (١٠/ ٣٦).

(٥) ينظر: شرح ميارة على تحفة الحكام (١/ ١١)، ونهاية المحتاج للرملي (٨/ ٢٣٨)، والمغني لابن قدامة (١٠/ ٣٦)، والأحكام السلطانية لأبي يعلي الفراء (ص ٢٧)، وفتح الباري لابن حجر العسقلاني (١٣/ ٥٦)، ط. دار المعرفة، وإرشاد الساري للقسطلاني (١٠/ ١٩٢-١٩٣)، ط. المطبعة الكبرى الأميرية، والحقوق المعنوية للمرأة، كامل عبود موسى، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م، (ص ١٧٣)، ومكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية، سالم البهنساوي، دار القلم، الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م، (ص ٨٤)، ورئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، محمد رأفت عثمان، دار القلم، دبي، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٩م، (ص ١٨٥).

١- قوله تعالى: {ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ}[النساء: ٣٤]، حيث أفادت الآية الكريمة حصر القوامة في الرجال؛ لأن المبتدأ المعرف بلام الجنس منحصر في خبره بمقتضى قواعد اللغة العربية إلا أنه هنا حصر إضافي، أي: بالنسبة للنساء، فمعناه: القوامة للرجال على النساء لا العكس، وبعبارة أخرى: القوامة لهم لا عليهم، وهذا يستلزم أن لا يجوز ولا تصح ولاية المرأة للقضاء.

٢- قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة))[١]؛ قال الصنعاني: «فيه دليل على عدم جواز تولية المرأة شيئًا من الأحكام العامة بين المسلمين»[٢]، وقال بدر الدين العيني: «واحتج به مَن منع قضاء المرأة، وهو قول الجمهور»[٣].

٣- انعقد الإجماع على بطلان ولاية المرأة القضاء؛ فإن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يولِّ -ولا أحدٌ من خلفائه، ولا مَن بَعدهم- امرأةً قضاءً، ولا ولاية بلد، ولو جاز ذلك لم يخل منه جميع الزمان غالبًا مع أن دواعي اشتراك النساء مع الرجال في الشئون العامة كانت متوفرة إلا أن المرأة لم تطلب أن تشترك في شيء من تلك الولايات، ولم يُطلب منها هذا الاشتراك.

٤- القياس على الخلافة؛ فقد قام الإجماع على عدم جواز تولي المرأة رئاسة الدولة استنادًا لحديث: ((لن يفلح قوم ولُّوا أمرهم امرأة))؛ فيقاس القضاء على رئاسة الدولة بجامع أن كلًّا منهما ولاية عامة؛ فتكون المرأة ممنوعة من تولي القضاء قياسًا على أنها ممنوعة من تولي رئاسة الدولة.

٥- أن تولية النساء للولاية العامة كالقضاء يتعارض مع المصلحة؛ وذلك من جهة أن المرأة عرضة للانحراف عن مقتضى الحكمة والاعتدال، والولايات فيها طلب رأي، وثبات عزم، وهو ما تضعف عنه النساء؛ فتُمنع المرأة عن ذلك صيانةً للمجتمع من التخبُّط، كما أن الولايات لها أعباء لا تقدر عليها المرأة، ومن جهة أخرى فإن عمل المرأة بالولايات وقيامها بحقها يؤدي إلى انشغالها عن بيتها، ما يترتب عليه انهيار الأسرة، وإذا كانت بعض النساء يستطعن ذلك فالعبرة بالمجموع والفطرة وليس بالحالات الفردية.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) سبل السلام للصنعاني، (٢/ ٥٧٥)، ط. دار الحديث.

(٣) عمدة القاري للعيني (٢٤/ ٢٠٤)، ط. دار إحياء التراث العربي.

ثانيًا: القائلون بجواز تولي المرأة الولايات العامة كالقضاء:

ذهب الحنفية -عدا زفر- إلى أنه يجوز للمرأة تولي القضاء فيما تصح فيه شهادتها، وهو ما عدا الحدود والقصاص، وإن أثم موليها عند بعضهم ومن غير إثم موليها عند معظمهم، فإذا تولَّت وحكمت صح حكمها، ونفذ ما دام موافقًا للشرع، سواء عند القائلين بإثم موليها، أم عند القائلين بعدمه.

كما ذهب الحسن البصري، وابن جرير الطبري، وابن القاسم من المالكية، وابن حزم الظاهري إلى أنه يجوز تولية المرأة القضاء، وإذا وليت لا يأثم المولي، وتكون ولايتها صحيحة، وأحكامها نافذة، ولكن فيما تقبل شهادتها فيه، وهو عند الحسن البصري، وابن جرير، وابن حزم يشمل كل شيء حتى الدماء والفروج، وعند ابن القاسم لا يتجاوز الأموال، وما لا يطلع عليه الرجال كولادة، واستهلال مولود، وعيب نساء باطن[١].

واستدل من قال بالجواز بأمور[٢]؛ منها:

أولًا: ما ورد من روايات في السنة عن تولية النساء ولايات عامة؛ من ذلك ما رُوي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من أنه ولَّى "الشِّفَاءَ"، وهي امرأة من قومه، السُّوقَ، ويقاس عليه القضاء وجميع الولايات العامة.

وعن أبي بَلْجٍ يحيى بن أبي سليم قال: «رأيت سمراء بنت نَهِيكٍ، وكانت قد أدركت النبي صلى الله عليه وسلم، عليها درعٌ غليظ وخمار غليظ بيدها سوطٌ تؤدب الناس وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر»[٣].

ثانيًا: أن الرسول صلى الله عليه وسلم أثبت للمرأة ولاية بيت زوجها، والقيام على إدارته، وتدبير شئونه، فقال: ((المرأة راعية في بيت زوجها وولده))[٤]، فدل ذلك على أنها أهل لسائر الولايات.

ثالثًا: أن المرأة يجوز أن تكون وصية على مَن لا يحسن التصرف كما يجوز لها أن تكون وكيلة عن الغير، ولم يأت نص يمنعها أن تلي بعض الأمور لذا وجب أن يثبت لها حق تولي القضاء وغيره من الولايات بناء على هذا التنظير.

كما أن القضاء يُستقى من الشهادة، والمرأة أهل للشهادة في غير الحدود والقصاص، كما ثبت بالنص، فيجوز للمرأة أن تقضي فيما يجوز لها أن تشهد فيه؛ لأن القضاء من باب الولاية كالشهادة.

(١) ينظر: مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر لشيخي زادة (٢/١٦٨)، وحاشية ابن عابدين (٥/ ٤٤٠)، والمغني لابن قدامة (٩/ ٣٩)، والمحلى بالآثار لابن حزم (٨/ ٥٢٧-٥٢٨)، ط. دار الفكر؛ والتوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن (٢١/ ٦١٠)، ط. دار النوادر، وتحفة الأحوذي للمباركفوري (٦/ ٤٤٧)، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) ينظر: تبيين الحقائق للزيلعي (٤/ ١٨٧)، والمحلى بالآثار لابن حزم (٨/ ٥٢٧-٥٢٨)، ونظام القضاء في الإسلام، جمال صادق المرصفاوي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، (ص ٣٤)، والقضاء ووسائله في الشريعة الإسلامية، فتحي عبد العزيز شحاتة، مكتبة الرشد، مصر، ١٩٩٢م، (ص ٢٥٣).

(٣) المعجم الكبير للطبراني (٢٤/ ٣١١).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب: المرأة راعية في بيت زوجها، حديث رقم (٥٢٠٠)، (٧/ ٣١).

رابعًا: أن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يقم دليل المنع، فكل مَن يصلح للفصل في الخصومة يجوز توليته القضاء، والمرأة صالحة، وقادرة على الفصل في الخصومة، وليس بها مانع من ذلك، وعليه يصح توليتها القضاء؛ لأن أنوثتها لا تحول دون فهمها للحُجَج، وإصدار الحكم.

وأجابوا عن الاستدلال بحديث: ((لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة))[١] بأنه محمول على الخلافة لا على جميع الولايات؛ ودليل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : ((المرأة راعية على مال زوجها، وهي مسئولة عن رعيتها))[٢].

كما أجابوا بأن هذا الحديث الشريف ورد على سبب مخصوص؛ فإنه لما قَتَل شيرويه أباه كسرى لم يملك سوى ثمانية أشهر، ويُقال ستة أشهر، ثم هلك، فملك بعده ابنُه أردشير، وكان له سبع سنين فقُتِل، فملكت بعده بوران بنت كسرى، فبلغ هذا رسولَ الله صلى الله عليه وسلم، فقاله[٣]، وهذا ما يُعرَف في اصطلاح علماء الأصول بواقعة العين: وهي الحادثة أو النازلة المختصة بمُعَيَّن، والأصل في واقعة العين أنها تختص بالشخص المُعَيَّن الذى وقعت لأجله، فلا تعمُّ في حكمِها غيرَه، وكما تقرر فإن وقائع الأعيان إذا تطرق إليها الاحتمال فلا عموم لها[٤]؛ ومن ثمَّ فإن هذا الحديث الشريف واقعة عين، لا يستدل بها على غيرها.

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام أن النبي صلى الله عليه وسلم لَمَّا علِم بولاية المرأة أخبر أن هذا علامة ذهاب مُلْك كسرى، وتمزُّقه إجابةً لدعوته صلى الله عليه وسلم عليهم لما مَزَّق كسرى كتابه عليه السلام؛ مصداقًا لقول الله عزوجل: {إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا} [الأحزاب: ٥٧]؛ ومن ثمَّ فلا يُعَد ذلك إخبارًا عامًّا منه صلى الله عليه وسلم بأن كل قوم يُوَلُّون امرأةً عليهم أنهم لا يُفلحون.

فتبيَّن من ذلك أن تولي المرأة للمناصب القيادية أمرٌ جائز شرعًا، والشريعة الإسلامية لم تنظر إلى النوع، إنما اعتبرت الكفاءة والقدرة على إنجاز الأمور على أتم وجه، وفي مواقف رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحض على الثقة بالمرأة، وإعطائها من الحقوق والقيادة ما تكون مؤهَّلة له[٥]؛ يقول الله تعالى: {وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجًا} [فاطر: ١١]؛ وقال تعالى: {خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا}[النساء: ١].

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) ينظر: كشف المشكل لابن الجوزي (٢/ ١٦)، ط. دار الوطن.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي (٢/ ١٤٣).

(٥) ينظر: فتوى دار الإفتاء المصرية بعنوان «هل تجيز الشريعة الإسلامية تولي المرأة للمناصب القيادية؟" (https://www.dar-alifta.org).

ما نراه راجحًا في حكم تولي المرأة منصب الإفتاء الرسمي:

الذي يظهر لنا أن الخلاف في تولي المرأة منصب الإفتاء في المؤسسات المعتمدة إنما يقوم على طبيعة هذا المنصب في كل بلدٍ وطبيعة النظر للمرأة في هذا البلد؛ فإن منصب المفتي في بعض البلاد الإسلامية له صلاحيات تتجاوز هذا المنصب؛ خاصة في البلاد التي تتحرى في قوانينها تنظيم جميع أمورها على الوجه الذي كان مستقرًّا في أيام النبي صلى الله عليه وسلم ثم صحابته، وتابعيهم، وطوال عصور الخلافة الإسلامية؛ فتتحرى تقنين جمع الزكاة، وتطبيق الحدود كما كانت ونحو ذلك، فمن هنا كان لمنصب الإفتاء صلاحيات كبيرة قد تتعارض مع طبيعة المرأة؛ فمن هنا ظهرت بعض الأقوال التي تنادي باشتراط الذكورة في هذا المنصب بصلاحياته المذكورة.

ولكن في بعض البلاد الإسلامية التي لا يتجاوز منصب الإفتاء فيها مجرد المشورة للأفراد والمؤسسات لم يُحتج لاشتراط هذا الشرط فلم يظهر فيها مَن نادى بنحو ذلك؛ بل استقر الأمر عندهم على جواز تولي المرأة التصدُّر للإفتاء في مؤسساتها المعتمدة، ولم تفرِّق بين الإفتاء الفردي والمؤسسي.

وبناء على ذلك: فإنه لا يصح منع المرأة من تولي الإفتاء بالقياس على منعها من القضاء أو الولايات العامة؛ للفرق بين الولايات العامة والإفتاء من حيث إن الأصل في الإفتاء ألا يكون مُلزِمًا، وأن المرأة يمكن أن تصل إلى درجة العلم الشرعي، وإدراك الواقع، والتخصص الإفتائي الذي يمكِّنها من التصدُّر للإفتاء.

والثابت أن المرأة قد مارست الإفتاء من لدن زمن السلف؛ فكانت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تُفتي الناس في دارها في عهد عمر، وعثمان إلى أن ماتت رحمها الله[1]؛ وفي الطبقات الكبرى: «كانت عائشة قد استقلت بالفتوى في خلافة أبي بكر، وعمر، وعثمان، وهلم جرًّا إلى أن ماتت يرحمها الله»[2].

وقد عُرف بعض النساء العالمات بالجلوس للإفتاء؛ كأم عيسى بنت إبراهيم الحربي؛ وبنت المحاملي، وفاطمة بنت عباس، وفاطمة بنت محمد بن أحمد السمرقندي.

(١) ينظر: مسند الشافعي (ص ١١٨)، والطبقات الكبرى لابن سعد (٢/ ٢٨٦) ط. دار الكتب العلمية.

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد (٢/ ٢٨٦) ط. دار الكتب العلمية.

ومن جهة أخرى فلا نرى مانعًا من أن تتبنى بعض الأعراف الرسمية اشتراط الذكورة في تولي منصب للإفتاء؛ فإن ذلك أمرٌ متعلِّق بطبيعة المستفتين في كل بلدٍ؛ وهم قد لا يتقبلون، ولا يقتنعون؛ سواء الرجال منهم والنساء، بتصدُّر المرأة للإفتاء في بلدهم.

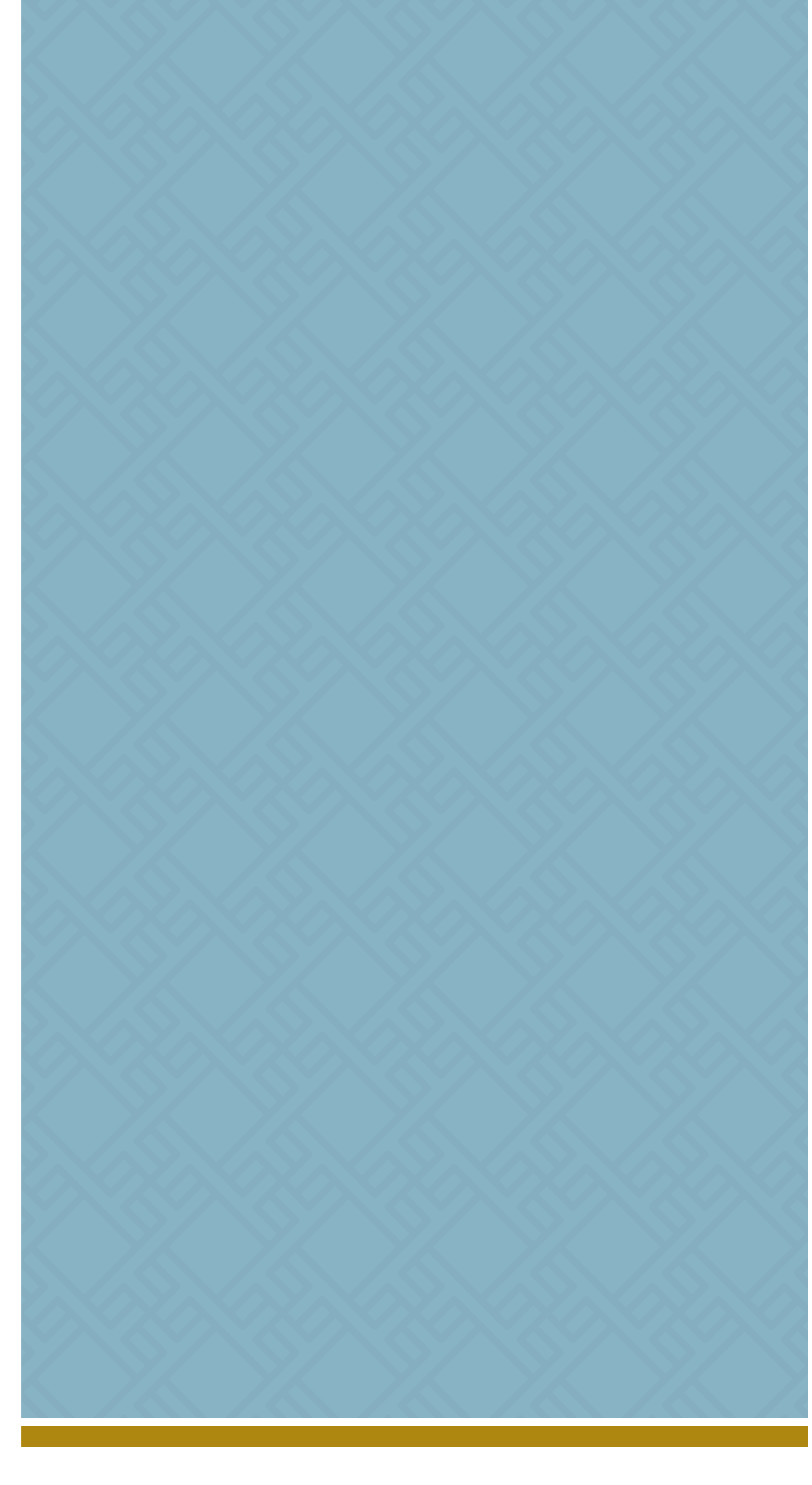
ويؤيد هذا الرأي أنه رغم أن المستقر أصولًا وفقهًا عدم اشتراط الذكورة، ولم يشترط قانونٌ، أو نظامٌ لمؤسسة إفتائية حديثة –فيما بحثنا- كون المفتي ذكرًا؛ إلا أن ما صرَّح به المشترطون من أدلةٍ كان في حقيقته إبرازلما استنبطه بعض العلماء المعاصرين، وهو ما كان له كبير الأثر في التطبيق المعاصر لشروط المفتي؛ سواء على المستوى المؤسسي والفردي؛ ذلك أن التمثيل النسائي في حركة الإفتاء على المستويين كان وما زال ضعيفًا؛ وإن حاولت بعض المؤسسات دعم هذا التمثيل كدار الإفتاء المصرية.

والطريق الذي نراه داعمًا لزيادة تمثيل المرأة في المتصدرين للإفتاء ما يلي:

أولًا: العمل على تأهيل عددٍ أكبر من المفتيات علميًّا ومهاريًّا.

ثانيًا: زيادة تمثيل النساء في لجان الفتوى التي تتواصل مباشرة مع المستفتين ليعتاد المستفتون على تواجد المرأة بين زمرة العلماء المتولين للفتوى.

ثالثًا: قصر الفتاوى الخاصة بمسائل النساء على المفتيات.



المبحث السادس:

اشتراط الكفاية العلمية في المفتي

الكفاية لُغةً: مصدر "كَفَى يكفي"؛ يُقال: كفاه؛ أي: استغنى به عن غيره؛ فهو كافٍ، يقول ابن فارس: «الكاف والفاء والحرف المعتل أصلٌ صحيحٌ يدل على الحَسْبِ الذي لا مُستزاد فيه؛ يقال: كفاك الشيءُ يكفيك، وقد كفى كفايةً؛ إذا قام بالأمر»[١].

الكفاية في الاصطلاح الحديث:

لعل من أفضل ما جاء في تعريف الكفاية العلمية في العصر الحديث أنها: «تركيبات ذهنية مكتسبة في جزء كبير منها يتكون محتواها من قدرات معرفية، ومهارية، ووجدانية بشكل متآزر؛ كلما تمكَّن الفرد منها وانتظمت واندمجت في بنائه النفسي أصبحت سمة من سمات شخصيته وأصبح في مقدوره توظيفها للتكيف مع الوضعيات الجديدة ومواجهة مختلف المواقف والمشكلات وإيجاد الحلول المناسبة لها»[٢].

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (٥/ ١٨٨)، وتاج العروس للزبيدي (٣٩/ ٤٠٧)، والمعجم الوسيط (٢/ ٧٩٣)، مادة (كفى).

(٢) انظر: هندسة التكوين الأساسي للمدرسين وتمهين التعليم، محمد الدريج، منشورات مجلة كراسات تربوية، الجزء الأول، ٢٠٢٠، (ص ٦٩). وراجع تعريفاتها في: التنمية المهنية القائمة على الكفاءات والكفايات التعليمية، سعيد جاسم الأسدي، الدار المنهجية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ، ٢٠١٦م، (ص ١٢٤) وما بعدها.

فالكفاية إذن مفهومٌ يدل على إمكانية القيام بالعمل نتيجة الإلمام بالمعارف والمفاهيم والمهارات والاتجاهات التي تؤهِّل للقيام به، وينتج عن تحقق هذا المفهوم في الشخص أن كفاءته المتمثلة في الأداء الفعلي للعمل على أفضل ما يكون[١].

ومن هنا يمكن تعريف الكفاية العلمية للمفتي بأنها: القدرة الذهنية على استخدام اللازم من المعارف الشرعية، والمهارات الإفتائية؛ لبيان الحكم في مسألة شرعية.

ويُعلَم من هذا التعريف أن تحصيل المعارف الشرعية وحده ليس كافيًا؛ فإن المهارة الإفتائية المتمثلة في القدرة على تصوير المسألة، وتكييفها، وتنزيلها على الواقع، ثم بيان الحكم هي جزء من «الكفاية العلمية»؛ فمجرد كون العالِم أصوليًّا مقتدرًا على فهم مسائل الفقه والخلاف لا يكفي للحكم بكونه محصِّلًا لـ«الكفاية العلمية» المشترطة في المفتي.

والكفاية العلمية للمفتي كما سبق بيان مفهومها هي من الأمور الخفية فإنها «ملكة ذهنية» أو «قدرة ذهنية»؛ فلا يمكن التحقق من وجودها في شخصٍ ما، وإنما يُستدل عليها بطائفة من العلامات الظاهرة، ومن هنا بيَّن الأصوليون اشتراط «الكفاية العلمية» في المفتي بعلاماتها المتمثِّلة في اشتراط كون المفتي «من أهل الاجتهاد»؛ يقول الإمام الجويني: «أجمعوا أنه لا يحل لكل من شدا شيئًا من العلم[٢] أن يُفتي، وإنما يحل له الفتوى ويحل للغير قبول قوله في الفتوى إذا استجمع أوصافًا»[٣].

وفيما يلي بيان الاجتهاد، وصفات أهله، وأنواعهم.

١ - التعريف بالاجتهاد:

الاجتهاد لغةً: مُشتقٌّ من مادة «جَهَدَ»، ويأتي بمَعانٍ منها: المشقَّةُ، والمبالَغةُ، والغايةُ، والوُسْعُ، والطَّاقة[٤]، ومنه وزن افتَعَلَ: «اجتَهَدَ يجتهد اجتهادًا».

واصطلاحًا: «استفراغُ الفقيهِ الوُسْعَ لتحصيلِ ظنٍّ بحُكمٍ شرعيٍّ»[٥]، أو هو: «بذلُ المجتهد وُسعَه في طلب العلم بأحكام الشريعة»[٦].

(١) انظر: هندسة التكوين الأساسي لمحمد الدريج (ص ٦٩).

(٢) شدا من الأدب والعلم شيئًا. أي: حصَّل طَرَفًا منه. معجم اللغة العربية المعاصرة د. أحمد مختار عبد الحميد (٢/ ١١٧٩) ط: عالم الكتب، الأولى ١٤٢٩هـ.

(٣) التلخيص للجويني (٣/ ٤٥٧).

(٤) ينظر: لسان العرب لابن منظور (٣/ ١٣٣)، وأساس البلاغة للزمخشري (١/ ١٥٣)، والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (١/ ٣٢٠)، مادة (جهد).

(٥) ينظر: بيان المختصر للأصفهاني (٣/ ٢٨٦)، وأصول الفقه لابن مفلح (٤/ ١٤٦٩)، والغيث الهامع شرح جمع الجوامع لأبي زرعة العراقي (ص ٦٩٣).

(٦) المستصفى للغزالي (ص ٣٤٢).

فالمراد بالاجتهاد أن يَبذُلَ الفقيهُ جُهدَه وطاقتَه مُستفرِغًا وسعَه في تحصيل الأحكام الشرعية على وجهٍ يُحِسُّ من النفْس العَجْزَعن المزيد عليه[١].

٢- الشروط الواجب توافرها في المجتهد:

يُشترط في المجتهد الشروط الأساسية التي هي الإسلام، والبلوغ، والعقل. أما من الجهة العلمية فيُشترط فيه أن يكون ذا مَلَكَةٍ يَقتدر بها على استنتاج الأحكام من مأخذها، وإنما يتمكن من ذلك بشروط سبعة، مَن تحقق بها فهو مجتهد كامل الاجتهاد، وهي[٢]:

الأوَّل: أن يكون عارفًا بكِتاب الله تعالى، وما يتعلَّق به؛ فيعرف ناسخه من منسوخه، وسبب نزول آياته، وأقوال الصحابة وكبار التابعين فيها؛ وتفاسير علماء الشريعة، وعلماء اللغة لها، وما يُعارضها من ظواهر الآيات الأُخرى والأحاديث، ونوع دلالتها أمنطوق أم مفهوم؟ ولا يُشترَط حفظ القرآن كله، أو حفظ آيات الأحكام، بل يكفيه أن يعرِف مواقعها من القرآن الكريم، كآيات الأطعمة، وآيات الحدود، وآيات النِّكاح، والطلاق، والرَّضاع، والنَّفقات، ونحو ذلك، حتى إذا نزلت حادثة في باب منها استطاع الوصول إليها[٣].

الثاني: أن يكون عارفًا بسُنَّة رسوله صلى الله عليه وسلم بمعرفة طرقها من تواتر وآحاد، ومعرفة رواتها، وأحكام الأفعال والأقوال، ولا يُشترَط حفظ الأحاديث كلها، بل يكفي أن يكون عنده أصل مُصحَّح لجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام أو أصل وقعت العناية فيه بجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام، ويكفيه أن يعرف مواقع كل باب؛ فيراجعه وقت الحاجة[٤].

الثالث: أن يكون عالِمًا باللغة العربية، ألفاظها وقواعدها من نحو، وصرف، ويعرف القدر الذي يُفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال إلى حَدٍّ يُمَيِّز به بين صريح الكلام وظاهره، ومجمله ومبيَّنه، وعامِّه وخاصِّه، وحقيقته ومجازه.

(١))) ينظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص٢٦)، وضوابط الاجتهاد والفتوى، أحمد طه ريان، (ص ١٥).

(٢) ينظر: قواطع الأدلة لابن السمعاني (٢/ ٣٠٣)، والمستصفى للغزالي (ص ٣٤٣)، والإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (٣/ ٢٥٤)، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٢٢٩)، وتشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٥٦٦)، وخلاصة الأفكار شرح مختصر المنار لابن قطلوبغا (ص ١٧١)، وتقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد للسيوطي (ص ٤٧)، وإرشاد الفحول للشوكاني (٢/ ٢٠٦) وما بعدها، والمهذب في علم أصول الفقه لعبد الكريم النملة (٥/ ٢٣٢٢).

(٣) ينظر: المستصفى للغزالي (ص ٣٤٢)، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٢٢٩).

(٤) ينظر: المستصفى للغزالي (ص ٣٤٣)، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٢٣٠).

وقد لخَّص ابن السمعاني هذه الشروط الثلاثة فبيَّن أن المجتهد إنما يُعد كذلك إذا عرف من اللغة ما يعلم به مراد الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم من الكتاب والسنة، والخطاب الوارد فيهما، وعرف موارد الخطاب، ومصادره من الكتاب والسنة، والحقيقة والمجاز، والأمروالنهى، والعام والخاص، والمجمل والمفصَّل، والمنطوق والمفهوم، والمطلق والمقيَّد، وعرف الناسخ والمنسوخ، وعرف أحكام النسخ[١].

الرابع: أن يكون عالِمًا بالْمُجمَع عليه، والْمُختلَف فيه، ويكفيه أن يعلم في كل مسألة يحكم فيها أن حكمه غير مخالفٍ للإجماع[٢].

الخامس: أن يكون عالِمًا بالقياس، حيث إن أكثر من نِصف الفقه مبني عليه، فيعرف أركانه، وشروط كل ركن، وقوادحه.

السادس: أن يكون عالِمًا بأُصول الفقه.

السابع: معرفة مقاصد الشريعة؛ بأن يفهم المجتهد مقاصد الشارع العامة من تشريع الأحكام، وأن يكون خبيرًا بمصالح الناس، وأحوالهم، وأعرافهم، وعاداتهم.

الثامن: أن يكون «فقيه النفس»؛ ومعنى فقه النفس: سجية النفس بالفقه؛ بأن تكون عنده قوة الفهم والتعرف على مقاصد الكلام بالجمع، والتفريق، والترتيب، والتصحيح، والإفساد. [٣]

واختلف الأصوليون في اشتراط معرفة المجتهد بفروع الفقه حتى يصح أن يُطلق عليه «مجتهد». فقال أكثر الأصوليين –ووصفه الزركشي بالأصح[٤]- لا يُشترط في المجتهد العلم بتفاريع الفقه؛ لأن هذه الفروع ولَّدها المجتهدون بعد حيازة منصب الاجتهاد، فكيف تكون شرطًا للاجتهاد وهو متقدم عليها وجودًا؟[٥]

قال الفتوحي: «ولا يشترط في المجتهد أن يكون عالمًا بتفاريع الفقه؛ لأن المجتهد هو الذي يولدها ويتصرف فيها، فلوكان ذلك شرطًا فيها للزم الدور؛ لأنها نتيجة الاجتهاد فلا يكون الاجتهاد نتيجتها»[٦].

(١) قواطع الأدلة لابن السمعاني (٢/ ٣٠٦).

(٢) ينظر: المستصفى للغزالي (ص ٣٤٣).

(٣) ينظر: تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية لمحمد بن علي بن حسين، على هامش الفروق للقرافي (٢/ ١١٩)، وتشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٥٦٦).

(٤) البحر المحيط للزركشي (٨/ ٢٣٧).

(٥) ينظر: روضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٣٣٧)، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي لأبي عبد الله أحمد بن حمدان النميري الحراني (ص١٦) ط: المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٣٩٧هـ. وشرح العضد على ابن الحاجب (٣/ ٥٨١)، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٢٣٧)، وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/ ٤٦٦) ط: مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

(٦) شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/ ٤٦٦).

وقال بعض الأصوليين كالأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني: يُشترط معرفة المجتهد بفروع الفقه، وحملوا كلامه على معرفة المشهور وبعض الغامض؛ كفروع الحيض، والرضاع، والوصايا[١].

ثم اختلفوا فيما يتعلق من هذه الفروع بالحساب كالفرائض؛ فمنهم من قال: من شرط الاجتهاد معرفة وجوه الحساب فَهْمًا، قال السيوطي: «وهذا هو الصحيح؛ لأن منها ما لا يمكن استخراج الجواب فيها إلا بالحساب؛ فمن كانت هذه صفته فهو من أهل الاجتهاد».[٢].

وقال ابن الصلاح: «هل يشترط فيه –أي: المجتهد- أن يعرف من الحساب ما يصحح به المسائل الحسابية الفقهية؟ حكى أبو إسحاق، وأبو منصور فيه اختلافًا للأصحاب، والأصح اشتراطه لأن من المسائل الواقعة نوعًا لا يعرف جوابه إلا من جمع بين الفقه والحساب»[٣].

والقاعدة الأصولية الجامعة لشرائط الاجتهاد: أن كل ما يتوقف حصول ظن الحكم الشرعي عليه فمعرفته شرط في الاجتهاد.[٤]

٣- أنواع المجتهدين:

مَن استوفى الشروط المذكورة سابقًا هو المجتهد المطلق؛ لأنه يستقل بالأدلة بغير تقليد ولا تقيُّد بمذهب أحد[٥]، وهو الذي يحق له أن يجتهد في جميع أبواب الشرع، وهو أعلى «أهل الاجتهاد»، قال النووي: «ومِن دهرٍ طويلٍ عُدِمَ المفتي المستقل، وصارت الفتوى إلى المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة»[٦]؛ يقصد الأئمة: أبا حنيفة، ومالكًا، والشافعي، وأحمد، وهم وأمثالهم أصحاب المذاهب المتبوعة.

وتأتي درجات «أهل الاجتهاد» من غير المطلَقين على أنواعٍ تتعلق بمدى التزامهم بمذاهب أئمتهم وقدرتهم على التخريج عليها؛ فمن ذلك[٧]:

١- المجتهد المستقل المنتسب، ولا يكون مقلدًا لإمامه، لا في المذهب ولا في دليله؛ لاتصافه بصفة المستقل، وإنما يُنسَب إليه لسلوكه طريقه في الاجتهاد. فالحاصل في هذا القسم أنه ينبغي أن يتحصَّل له تمام «الكفاية العلمية» المتوفرة في «المجتهد المطلق».

(١) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي (٨/ ٣٨٣١)، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٢٣٧)، والمجموع شرح المهذب للنووي (١/ ٤٢).

(٢) تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد للسيوطي (ص٤٤) ط: دار الدعوة، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

(٣) أدب المفتي والمستفتي، ابن الصلاح، تحقيق: الدكتور موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م، (ص٨٩).

(٤) ينظر: التحبير للمرداوي (٨/ ٣٨٧٨).

(٥) المجموع شرح المهذب للنووي (١/ ٤٢).

(٦) المجموع شرح المهذب للنووي (١/ ٤٣).

(٧) ينظر: تشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٥٧٥)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٣٨٨١)، والتقرير والتحبير لأمير بادشاه الحنفي (٣/ ٣٤٦)، والمجموع شرح المهذب للنووي (١/ ٤٣).

٢- المجتهد المقيَّد بأصول إمامه وقواعده، وهو يتخذ نصوص إمامه أصولًا يستنبط منها كفعل المستقل بنصوص الشرع، قال النووي عنه مبينًا كونه أدنى من حيث «الكفاية العلمية» من المستقل: «ولا يعرى عن شوبِ تقليدٍ له؛ لإخلاله ببعض أدوات المستقل؛ بأن يُخل بالحديث أو العربية، وكثيرًا ما أخل بهما المقيَّد»[١].

٣- المجتهد المرجِّح؛ ومن صفته أنه فقيه النفس، حافظ مذهب إمامه عارف بأدلته قائم بتقريرها يصور ويحرر ويقرر ويمهد ويزيف ويرجِّح؛ لكنه قصر عن الأنواع السابقة لقصوره عنهم في حفظ المذهب أو الدربة في الاستنباط أو معرفة الأصول ونحوها من أدواتهم، وسماه السبكي: «مجتهد الفتيا»[٢]، قال الزركشي: «وهذا أدنى المراتب، وما بقي بعده إلا العامي ومَن في معناه»[٣].

وجميع الأقسام السابقة من المجتهدين المنتسبين اشترط فيهم الأصوليون حفظ المذهب مع «فقه النفس»[٤].

فتبيَّن من ذلك أن أهم صفة فيمن هو «مِن أهل الاجتهاد» كونه «فقيه النَّفْسِ»، وزاد عليها في المجتهد المنتسب «أن يكون حافظًا للمذهب»، يقول ابن الصلاح: «ثم إن هذا الفقيه لا يكون إلا فقيه النفس؛ لأن تصوير المسائل على وجهها، ثم نَقْل أحكامها بعد استتمام تصويرها، جلياتها وخفياتها؛ لا يقوم به إلا فقيه النفس، ذو حظٍّ من الفقه»[٥].

٤- الكفاية العلمية في المفتي:

الاجتهاد أمرٌ ضروري للمفتي؛ فلا ينبغي له أن يتقيد بظواهر النصوصِ أو أن يكون حبيس التقليد؛ بل عليه أن يفرغ وسعه لفهم النصوصِ فهمًا جيدًا؛ فالمفتي «إذا لم يكن فقيه النفسِ في الأمارات، ودلائل الحال، ومعرفة شواهده، وفي القرائن الحالية والمقالية كفقهه في جزئيَّات وكليَّات الأحكام أضاع حقوقًا كثيرةً على أصحابها، وحكَم بما يعلم الناس بطلانه لا يشكُّون فيه»[٦].

كما أن اجتهاد المفتي هو المتناسب مع شمولية الشريعة الإسلامية ومناسبتها لكل زمان ومكان، ودليل على قدرتها على مسايرة النوازل في ظل تناهي النصوص وتجدُّد الحوادث.

(١) المجموع شرح المهذب للنووي (١/ ٤٣).
(٢) جمع الجوامع للسبكي بشرحه تشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٥٧٥).
(٣) تشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٥٧٥).
(٤) ينظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص ٩٩).
(٥) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص ١٠٠).
(٦) الطرق الحكمية لابن القيم (ص ٤).

وقد تبيَّن مما سبق أن «المجتهد» على أربعة أنواع؛ أولهم المطلَق والثاني المنتسب المستقل، وهذان يجوزلهما الإفتاء اتفاقًا[١]؛ يقول المرداوي عن المجتهد المنتسب المستقل: «وفتوى المجتهد المذكوركفتوى المجتهد المطلق في العمل بها والاعتداد بها في الإجماع والخلاف»[٢].

وعليه فمَن حصَّل شروط المجتهد المطلق والمجتهد المنتسب المستقل جازله الإفتاء في جميع أبواب الفقه، ومَن حصَّل شروطهما في بابٍ أو أبواب جازله الإفتاء في ذلك الباب أو تلك الأبواب بناء على القول بجواز تجزؤ الاجتهاد على ما يأتي في محله من هذا الكتاب إن شاء الله؛ يقول النووي: «إنما نشترط اجتماع العلوم المذكورة في مُفْتٍ مطلق في جميع أبواب الشرع فأما مُفْتٍ في باب خاص كالمناسك والفرائض يكفيه معرفة ذلك الباب»[٣].

واختلفوا في غير المجتهد المطلق والمنتسب المستقل هل يجوزلهم الفتيا؟ على ستة أقوال:

القول الأول: لا يجوز أن يُفتي غير المجتهد المطلق والمجتهد المستقل المنتسِب

وهو قول عند الشافعية[٤] ومتقدمي الحنابلة[٥]، وأبي الحسين من المعتزلة[٦].

فقد ذكر الخطيب البغدادي في أوصاف المفتي الذي يلزم قبول فتواه: «ثم يكون عالمًا بالأحكام الشرعية، وعلمه بها يشتمل على معرفته بأصولها وارتياض بفروعها. وأصول الأحكام في الشرع أربعة: أحدها: العلم بكتاب الله على الوجه الذي تصح به معرفة ما تضمنه من الأحكام: محكمًا ومتشابهًا، وعمومًا وخصوصًا، ومجملًا ومفسَّرا، وناسخًا ومنسوخًا. والثاني: العلم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابتة من أقواله وأفعاله، وطرق مجيئها في التواتر والآحاد، والصحة والفساد، وما كان منها على سبب أو إطلاق. والثالث: العلم بأقاويل السلف فيما أجمعوا عليه، واختلفوا فيه ليتبع الإجماع، ويجتهد في الرأي مع الاختلاف. والرابع: العلم بالقياس الموجب لرد الفروع المسكوت عنها إلى الأصول المنطوق بها والمجمع عليها؛ حتى يجد المفتي طريقًا إلى العلم بأحكام النوازل وتمييز الحق من الباطل؛ فهذا ما لا مندوحة للمفتي عنه، ولا يجوزله الإخلال بشيء منه»[٧].

(١) ينظر: المنهاج للبيضاوي بشرحه الإبهاج للسبكي (٣/ ٢٦٨)، وتشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٦١٤)، وفصول البدائع للفناري (٢/ ٤٩٤).

(٢) التحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٣٨٨٢).

(٣) المجموع شرح المهذب للنووي (١/ ٤٣)، وانظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص ٨٩).

(٤) ينظر: التلخيص للجويني (٣/ ٤٥٧)، وقواطع الأدلة لابن السمعاني (٢/ ٣٥٣)، والمنخول للغزالي (ص ٥٧٢)، وتشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٦١٤)، والفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (٢/ ٣٣١).

(٥) ينظر: الواضح لابن عقيل (١/ ٢٧٨)، وروضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٣٨٤)، وأصول ابن مفلح (٤/ ١٥٥٥).

(٦) المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٣٥٧).

(٧) ينظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (٢/ ٣٣٠، ٣٣١).

وقال ابن مفلح: «ذكر القاضي وأصحابه وصاحب الروضة وغيرهم: لا يجوز أن يفتي إلا مجتهد، وقاله أبو الحسين وجماعة»[١].

القول الثاني: يجوز أن يُفتي سائر أنواع أهل الاجتهاد الأربعة

وهو مذهب الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والأصح عند الشافعية[٤].

قال ابن أمير حاج الحنفي: «إن كان غير المجتهد مطلعًا على مآخذ أحكام المجتهد، أهلًا للنظر فيها قادرًا على التفريع على قواعده، متمكنًا من الفرق والجمع والمناظرة في ذلك، والحاصل أن يكون له ملكة الاقتدار على استنباط أحكام الفروع المتجددة التي لا نقل فيها عن صاحب المذهب من الأصول التي مهدها صاحب المذهب، وهو المسمى بالمجتهد في المذهب جاز إفتاؤه، ولو لم يكن كذلك لا يجوز. وفي شرح البديع للهندي: وهو المختار عند كثير من المحققين من أصحابنا وغيرهم... وقيل: يجوز إفتاء غير المجتهد بمذهب المجتهد مطلقًا أي سواء كان مطلعًا على المأخذ أم لا عدم المجتهد أم لا، وهذا مختار صاحب البديع. قال شارحه: وهو مذهب كثير من العلماء... وقد وقع إفتاء المتبحر غير المجتهد بمذهب المجتهد بلا نكير؛ فإن المتبحرين من مقلدي أصحاب المذاهب ما زالوا على مر الأعصار يفتون بمذاهب أصحابها مع عدم بلوغهم رتبة الاجتهاد المطلق ولم ينكر إفتاؤهم»[٥].

ويقول الزركشي: «ذهب الأكثرون إلى أنه إن تحرى مذهب ذلك المجتهد واطلع على مأخذه وكان أهلًا للنظر والتفريع على قواعده جاز له الفتوى[٦] وإلا فلا»[٧].

القول الثالث: يجوز أن يُفتي المجتهد المقيَّد بأصول إمامه، والمجتهد المرجِّح عند عدم المجتهد المطلق والمنتسب

وهو قول عند الشافعية[٨]، واختاره السبكي[٩].

قال الزركشي: «لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد المطلق مراتب... ثانيها: من لم يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس، حافظ للمذهب، قادر على التفريع والترجيح هل له الإفتاء في ذلك المذهب؟ فيه أقوال... الثالث: عند عدم المجتهد»[١٠].

(١) أصول ابن مفلح (٤/ ١٥٥٥).

(٢) ينظر: التقرير والتحبير لابن أمير حاج (٣/ ٣٤٦).

(٣) ينظر: مختصر ابن الحاجب بشرحه بيان المختصر للأصفهاني (٣/ ٣٦٣).

(٤) ينظر: تشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٦١٤).

(٥) ينظر: التقرير والتحبير لابن أمير حاج (٣/ ٣٤٦، ٣٤٧).

(٦) وهذا مبنيٌّ على أنه يجوز لمقلِّد المجتهد الميت أن يُفتي، وقد انعقد عليه الإجماع في القرن السابع الهجري بعد وقوع الاختلاف فيه قبله. راجع: المحصول للرازي (٦/ ٧١)، ومنهاج البيضاوي بشرحه نهاية السول للإسنوي (ص ٤٠٢).

(٧) البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٥٩).

(٨) ينظر: الإبهاج للسبكي (٣/ ٢٦٨)، وتشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٦١٤).

(٩) ينظر: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لأبي زرعة العراقي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م، (ص٧١٥، ٧١٦)، جمع الجوامع للسبكي بشرحه للمحلي وحاشية العطار (٢/ ٤٣٧).

(١٠) ينظر: تشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٦١٤).

القول الرابع: يجوز أن يُفتي كل حافظ للمذهب، فقيه النفس باعتباره ناقلًا

وهو قول عند الشافعية[١] قال به القفال المروزي[٢].

قال الزركشي: «من لم يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس، حافظ للمذهب، قادر على التفريع والترجيح هل له الإفتاء في ذلك المذهب؟ فيه أقوال: أصحها: يجوز»[٣].

وقد ذكر ابن الصلاح أن آخر أقسام المفتين أن يقوم العالِم بحفظ المذهب، ونقله، وفهمه في واضحات المسائل ومشكلاتها؛ غير أن عنده ضعفًا في تقرير أدلته وتحرير أقيسته؛ فهذا يُعتمد نقلُه، وفتواه به فيما يحكيه من مسطورات مذهبه، من منصوصات إمامه، وتفريعات أصحابه المجتهدين في مذهبه وتخريجاتهم؛ وبيَّن أنه ينبغي أن يُكتفى في حفظ المذهب في هذه الحالة بأن يكون مُعظَم المذهب حاضرًا في ذهنه، ويكون لدربته متمكنًا من الوقوف على الباقي بالمطالعة[٤].

القول الخامس: مَن عرف حكم حادثة بدليلها أفتى به

وهو قول عن الشافعية[٥]، قال الزركشي: «أما العامي إذا عرف حكم حادثة بدليل، فليس له الفتيا بها، وقيل: يجوز»[٦].

وذلك لأنه قد حصل له العلم به كما للعالم، وتميز العالم عنه بقوة يتمكن بها من تقرير الدليل، ودفع المعارض له أمر زائد على معرفة الحق بدليله[٧].

القول السادس: إن كان الحكم في كتابٍ أو سنة يُفتي به

وهو قول عن الشافعية[٨]، قال الزركشي: «وقيل: إن كان دليلها –أي الحادثة- من الكتاب والسنة جاز، وإلا فلا»[٩].

وذلك لأنهما خطاب لجميع المكلفين فيجب على المكلف العمل بما وصل إليه منهما، وإرشاد غيره إليه[١٠].

(١) ينظر: الإبهاج للسبكي (٣/ ٢٦٨)، وتشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٦١٤).
(٢) ينظر: أصول ابن مفلح (٤/ ١٥٥٩).
(٣) تشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٦١٤).
(٤) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص ٩٩، ١٠٠).
(٥) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٥٩)، وتشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٦١٥)، وأصول ابن مفلح (٤/ ١٥٥٩).
(٦) تشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٦١٥).
(٧) التقرير والتحبير لابن أمير حاج (٣/ ٣٤٨).
(٨) ينظر: تشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٦١٥)، وأصول ابن مفلح (٤/ ١٥٥٩).
(٩) تشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٦١٥).
(١٠) التقرير والتحبير لابن أمير حاج (٣/ ٣٤٨).

هذه مجمل الأقوال في إفتاء غير المجتهد المطلق أو المنتسِب المستقل، والظاهر أن هذا الخلاف إنما كان عند متقدمي الأصوليين، وإلا فقد نقل الزركشي وغيرُه من متأخري الأصوليين انعقاد الإجماع في زمانهم على أن الراوي عن الأئمة المتقدمين إذا كان عدلًا متمكنًا من فهم كلام الإمام ثم حكى للمقلِّد المستفتي قوله فإنه يَكتفي به؛ لأن ذلك مما يغلب على ظن العامي أنه حكم الله عنده؛ لأن توقيف الفتيا على حصول المجتهد يُفضي إلى حرج عظيم، أو استرسال الخلق في أهوائهم[١].

اشتراط «الكفاية العلمية» في المفتي في التطبيق المعاصر:

تبيَّن مما سبق أن الأصوليين قد اشترطوا «الكفاية العلمية» في المتصدر للفتوى، وقد تمثلت هذه الكفاية العلمية عندهم في التحقق بالاجتهاد بأي أنواعه المذكورة كان، وفي التطبيق المعاصر يتمثل اشتراط «الكفاية العلمية» في المتصدر للفتوى في كونه متخصصًا في الفقه والفتوى؛ ويُعنَى ذلك أن مَنْ يتصدر للإفتاء ينبغي أن يكون ممن درس الشريعة الإسلامية دراسة مستفيضة، وله دراية في ممارسة المسائل وإلمام بالواقع المَعِيش.

وذلك الشرط يُطبَّق في قوانين، وأنظمة، ولوائح دور الإفتاء على عدة هيئات:

الهيئة الأولى: اشتراط الدراسة الشرعية الأكاديمية:

وقد نُصَّ على ذلك في طائفة من قوانين، وأنظمة، ولوائح دور الإفتاء بخصوص المفتي والمتصدرين للفتوى على حدٍّ سواء؛ فعلى سبيل المثال حددت دار الإفتاء الفلسطينية بدقة مدى التخصص اللازم للمفتي وكفاءته العلمية؛ ففي القانون رقم (٧) لسنة ٢٠١٢م، مادة رقم (٤) الخاصة بشروط مَن يُعيَّن في منصب «المفتي العام»: أن يكون «قادرًا على إصدار الفتوى الشرعية بناء على المؤهلات العلمية الحاصل عليها؛ بحيث لا يقل مؤهله العلمي عن درجة البكالوريوس في العلوم الشرعية الإسلامية، وخبرة لا تقل مدتها عن عشرين سنة في مجال العلوم الشرعية، أو أن يكون حاصلًا على درجة الماجستير في مجال العلوم الشرعية الإسلامية ولديه خبرة عملية في مجال العلوم الشرعية لا تقل مدتها عن ثماني عشرة سنة، أو أن يكون حاصلًا على شهادة الدكتوراه في العلوم الشرعية الإسلامية ولديه خبرة عملية لا تقل مدتها عن خمس عشرة سنة في مجال العلوم الشرعية»، وكذلك حددت بدقة في المادة رقم (٧) شروط مَن يُعيَّن في منصب «المفتي» على نفس هذا النسق باختلاف سنوات الخبرة، والمراد بـ«المفتي» المتصدرون للإفتاء ممن يتبعون «المفتي العام».

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٦٠)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٤٣٨). وراجع: فوضى الإفتاء، أسامة عمر الأشقر، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٩م، (ص ٣٥).

واشترط قانون الإفتاء الأردني لسنة ٢٠٠٦م في مادته السادسة فيمن يُعيَّن في منصب المفتي العام «أن يكون قد حصل على الشهادة الجامعية الأولى في العلوم الشرعية الفقهية على الأقل، ومضى على حصوله عليها مدة لا تقل عن عشرين سنة، وأن تتوافر فيه القدرة العلمية والعملية التي تؤهله للقيام بالإفتاء"، وفي المادة السابعة نص على أنه يُنشأ في المملكة مجلس يسمى "مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية" برئاسة المفتي العام وعضوية قاضٍ وعضو هيئة تدريس جامعية و»خمسة من العلماء المختصين في العلوم الشرعية"، واشترط في كل منهم "أن يكون من العلماء والفقهاء المعروفين ببحوثهم ودراساتهم في العلوم الشرعية، وأن يكون حاصلًا على الشهادة الجامعية الأولى في العلوم الشرعية كحدٍّ أدنى، ومضى على حصوله عليها مدة لا تقل عن خمس عشرة سنة".

وفي قرار"مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية الأردني» رقم (٢٢/ ٢٠١٤م بشأن تعليمات اختيار المفتين رقم (٢) لسنة ٢٠٠٨م، المادة (٣، ٤): «تُجري الدائرة مسابقة لشَغْل وظيفةِ مُفْتٍ، وتُعلِن عن موعد المسابقة وشروطها في الصحف المحلية.

يُشترط فيمن يتقدم للمسابقة أن يكون: أردني الجنسية، حاصلًا على شهادة دكتوراه في العلوم الشرعية، أو حاصلًا على شهادة بكالوريوس في العلوم الشرعية؛ شريطة ألا يقل عن تقدير جيد، وأن يكون قد مضى على حصوله عليها مدة لا تقل عن خمس سنوات، لديه خبرة لا تقل عن خمس سنوات في مجال تخصصه».

الهيئة الثانية: اشتراط التخصص في الشريعة الإسلامية:

وقد نُصَّ على ذلك في طائفة من قوانين، وأنظمة، ولوائح دور الإفتاء؛ فعلى سبيل المثال نَص الأمر الملكي رقم (١٣٧/أ) الصادر سنة ١٣٩١هـ بشأن تنظيم هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية على أنه: «تتكون الهيئة من عدد من كبار المتخصصين في الشريعة الإسلامية من السعوديين يجري اختيارهم بأمر ملكي، ويجوز عند الاقتضاء وبأمر ملكي إلحاق أعضاء بالهيئة من غير السعوديين ممن تتوفر فيهم صفات العلماء من المسلمين»؛ فقد نص الأمر صراحة على كون أعضاء الهيئة، من «كبار المتخصصين في الشريعة الإسلامية»، وهيئة كبار العلماء هي المسئولة عن الفتوى بالمملكة؛ حيث تتفرع منها «اللجنة الدائمة»، ومهمتها كما نَص نفس الأمر الملكي: «إصدار الفتاوى في الشئون الفردية وذلك بالإجابة عن أسئلة المستفتين في شئون العقائد، والعبادات، والمعاملات الشخصية، وتسمى «اللجنة الدائمة للبحوث والفتوى»»، كما صدر الأمر الملكي رقم (١٣٨٧٦/ب) عام ١٤٣١هـ بقصر الفتوى على أعضاء هيئة كبار العلماء.

وفي قرار مجلس الوزراء رقم (٣١) لسنة ٢٠١٧م بشأن إنشاء مجلس الإمارات للإفتاء الشرعي، المادة الأولى: «إنشاء مجلس دائم يسمى "مجلس الإمارات للإفتاء الشرعي" يتبع مجلس الوزراء، ويُشَكَّل من عددٍ من ذوي الخبرة، والتخصص في العلوم الشرعية الإسلامية في الدولة، ممن يتمتعون بالكفاءة، والدراية، والسمعة الحميدة».

وهذا لا يعني أن جميع المؤسسات الرسمية للفتوى قد نصَّت على اشتراط التخصص في العلوم الإسلامية، أو الحصول على درجة علمية في الشريعة لتولي منصب الإفتاء أو التصدر للفتوى؛ فلم يأت نصٌّ على ذلك في قانون تنظيم دار الفتوى اللبنانية، ولا في قانون تنظيم إدارة الفتوي والتشريع لحكومة الكويت[1]؛ بل إن لائحة دار الإفتاء المصرية لم تنص على اشتراط شيء من ذلك في «أمناء الفتوى» بها.

وذكرت محكمة القضاء الإداري المصرية -في حكمها النهائي الصادر في يونيو ٢٠٢١م بحظر الإفتاء على غير المتخصصين- أن المشرّع المصري لم يضع تعريفًا للمجتهد، وأن هناك فراغًا تشريعيًّا -وليس شرعيًّا- بشأن إيجاد تنظيم تشريعي متكامل لعملية الإفتاء في المجتمع المصري، وأن علماء الأمة قديمًا وحديثًا تواترت آراؤهم على وجوب توافر مواصفات محددة في المجتهد الذى يجوز له أن يُفتي الناس في أمور دينهم ودنياهم، ونَهْي غير المتخصصين الذين لا تتوافر في شأنهم أهلية الاجتهاد، أو ممن ينقصهم إتقان التخصص عن التجرؤ على الاجتهاد والإفتاء بدون علم.

إشكالية تطبيق شرط «الكفاية العلمية» في الإفتاء شبه الرسمي، والإفتاء غير الرسمي:

أما تطبيق اشتراط «الكفاية العلمية» في المتصدر للفتوى في الإفتاء شبه الرسمي فتظهر فيه إشكالية وجود العلم مع الإخلال بالمهارة؛ فإن المتصدرين للفتوى في الواقع المعاصر في المساجد وغيرها من المؤسسات الرسمية الإسلامية غير المعنية بالفتوى؛ إن كانوا من أساتذة الجامعات الشرعية ونحوهم من المتخصصين في العلوم الإسلامية؛ وإن فُرض أن تحصَّلت عندهم العلوم الشرعية فإن غالبهم لم يتحقق بمهارة الفتوى من معرفة الواقع والقدرة على التفرقة بين مناطات الأحكام لتنزيلها؛ ومثل هؤلاء لا يحل لهم أن يقوموا بالتصدر للفتوى؛ يقول ابن الصلاح: «الأصولي الماهر المتصرف في الفقه لا تحل له الفتوى بمجرد ذلك، ولو وقعت له في نفسه واقعةٌ لَزِمَه أن يستفتي غيره فيها، ويلتحق به المتصرِّف النظَّار البحاث في الفقه من أئمة الخلاف وفحول المناظرين؛ وهذا لأنه ليس أهلًا لإدراك حكم الواقعة استقلالًا لقصور آلته ولا مِن مذهب إمامٍ متقدِّمٍ لعدم حفظه له وعدم اطلاعه عليه على الوجه المعتبر»[2].

(١) راجع: المرسوم بقانون تنظيم دار الفتوى اللبنانية رقم ٢٩١ بتاريخ ٩/ ٧/ ١٩٣٢م، وقانون تنظيم إدارة الفتوى والتشريع لحكومة الكويت رقم ١٢ لسنة ١٩٦٠ - بتاريخ ٢٤ / ٤ / ١٩٦٠م، ومرسوم تنظيم المجلس الأعلى للفتوى والمظالم بموريتانيا.

(٢) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص ١٠١).

ويظهر الإشكال الأعظم في التطبيق المعاصر لهذا الشرط في الإفتاء غير الرسمي؛ حيث اختل جانبا «الكفاية العلمية»؛ سواء القدرة العلمية أو المهارية؛ فتصدى كثير من الأدعياء للفتيا وتهافت الكثيرون من الناس إلى الإفتاء والقول على الله بغير علم، وشاع ذلك عبر سائر الوسائط التقليدية والحديثة من قنوات فضائية وشبكة معلومات دولية وغير ذلك[1].

والقضاء على هذه الإشكالية يكون عبر طرقٍ:

الأول: أن يتم النص في سائر القوانين والأنظمة واللوائح على شروط علمية وافية في المتصدر للفتوى، وينبغي أن يكون منها كونه من الحاصلين على مؤهل شرعي معتبر مع خبرة كافية في الفتوى، ويُفضَّل أن يكون قد حصل على درجة علمية عليا من جامعات مُعتمَدة في التخصصات الشرعية على أيادي أكابر العلماء، وهذا هو مُقتضَى شرط العِلم والاجتهاد الذي وضعه الفقهاء قديمًا.

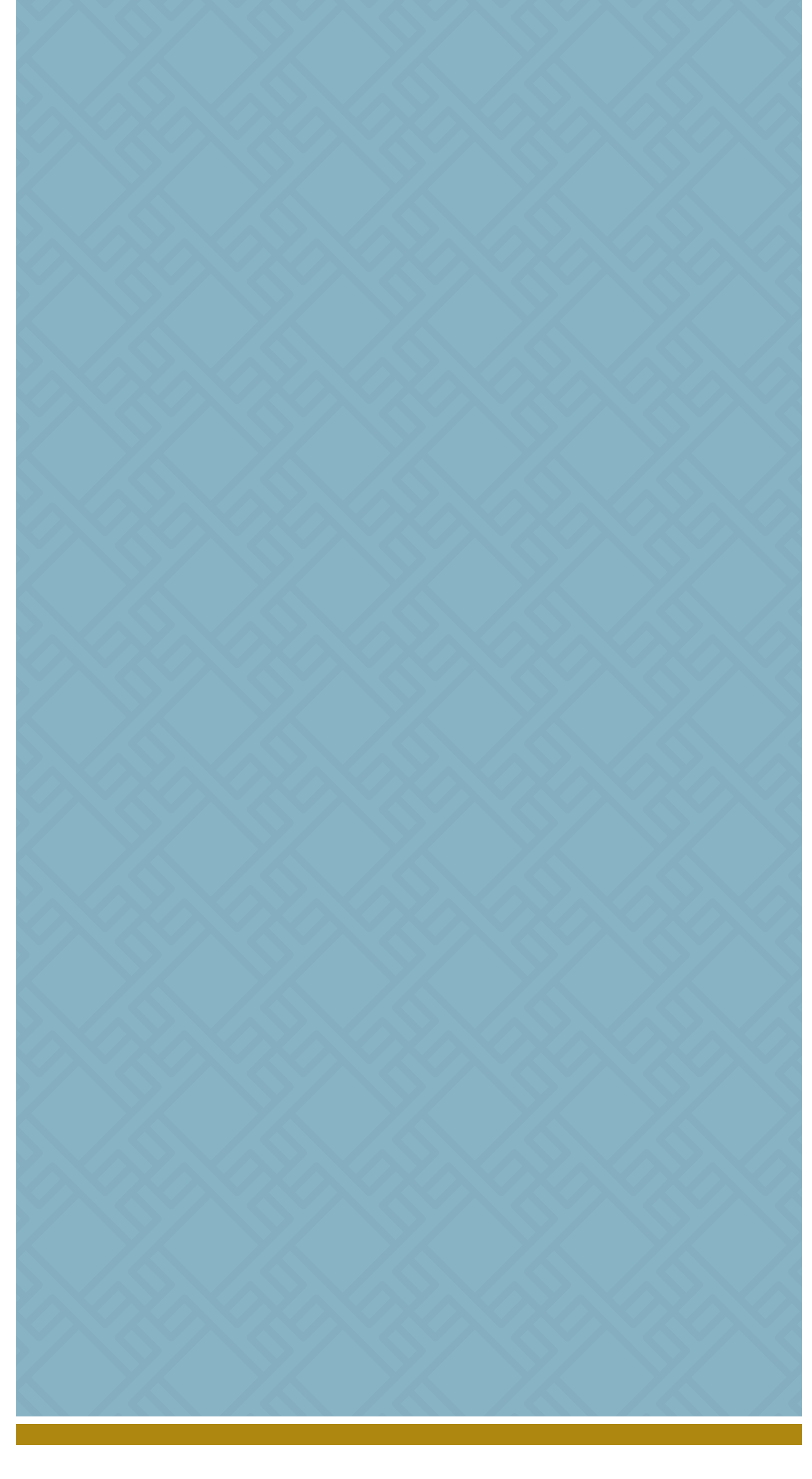
الثاني: إصدار القوانين اللازمة لحصر الإفتاء عبر القنوات الفضائية وشبكة المعلومات الدولية ونحوها على مؤسساته.

الثالث: إنشاء معاهد ومراكز علمية وأكاديمية متخصصة في تخريج المفتين.

الرابع: التوسُّع في الحملات الإعلامية الخاصة بتوعية المستفتين بشروط المتصدر للفتوى والالتجاء للمتخصصين عند الاستفتاء.

الخامس: ينبغي ألا يُسمَح بالتصدر للإفتاء لغير المتدربين على الفتوى ولو بلغوا شأوًا من العلم؛ فإن الفتوى عمل صعب لا يتأتَّى بمجرد اجتماع شروط مُعتبَرة في الفقيه، فقد يحفظ العالِم كثيرًا من المسائل الفقهية لكنه إذا سُئل عن مسألة من مسائل الصلاة قد لا يُحسِن الجواب، وربما لا يفهم مراد المستفتي إلا بعد صعوبة، ولذلك قرر العلماء أن عملية الفتوى تتطلب تمرينًا وذكاءً يعجز الفقيه عن القيام بالإفتاء بدونها، وعليه فيلزم العالِم ألا يخوض حدود الإفتاء إلا بعد أن يستعِدَّ ويجتاز مرحلة التدرُّب ليكسب مَلَكَة الإفتاء، فعليه أن يواظب على حضور مجالس الفتوى ومخالطة الناس والإكثار من سماع الفتاوى وقراءتها والبحث في كيفية بناء الحكم على الدليل، ففي ذلك عظيم النفع للمُفتي وزيادة علم، فالفتوى عِلمٌ وصَنعة.

(١) ينظر: الفتوى بغير علم وأثرها على الأمة، خالد بن حمد الخريف، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م، (ص ٥، ٧٧).



المبحث السابع:

مفتي الضرورة

الضرورة لُغةً اسمٌ لمصدر «الاضطرار»؛ تقول: «حملتني الضرورة على كذا، وقد اضطرَّ فلان إلى كذا وكذا»؛ مِن «ضرَّ»: ضد النفع. ورجل ذو ضرورة؛ أي: ذو حاجة، وقد اضطر إلى الشيء؛ أي: أُلجئ إليه، فمن معانيها: الحاجة والإلجاء والشدَّة والنقصان والضيق[(١)].

واصطلاحًا: الحالةُ المُلجِئَةُ لتناولِ الممنوعِ شرعًا، فهي: بلوغ المكلَّف حدًّا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارَب[(٢)].

والمراد بمفتي الضرورة: العالِم الذي لم تتوافر فيه شروط المفتي -وعلى رأسها الاجتهاد- فهو مقلِّدٌ ولكن اقتضت الضرورةُ أن يكون متصدرًا للفتوى لسببٍ أو لآخر[(٣)].

(١) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس (٣/ ٣٦٠)، والصحاح للجوهري (٢/ ٧١٩)، وتهذيب اللغة للأزهري (١١/ ٣١٥)، مادة (ضرر).

(٢) انظر: التعريفات للجرجاني (ص ١٣٨)، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (٢/ ١١١٥)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٨٥)، ودرر الحكام في شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر (١/ ٣٨).

(٣) ينظر: المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية (١/ ٢٢٣).

وقد أشار الأصوليون وغيرهم إلى هذا المصطلح في مؤلفاتهم عند حديثهم عن حكم فتيا غير المجتهد؛ يقول الصفي الهندي عند كلامه على جواز فتيا غير المجتهد الذي هو عدل ثقة متمكِّن من فَهم كلام المجتهد ومقاصده فيرويه للعامي المستفتي ليعمل به: "والأولى في ذلك التمسُّك بالضرورة والحاجة؛ فإنا لو لم نُجَوِّز هذا لأدَّى ذلك إلى أنَّ الشريعة غير وافية ببيان أكثر الوقائع الحادثة، ومعلوم أن ذلك يؤدي إلى التهارج وفساد أحوال الناس"[١].

ويقول ابن حمدان بعد ذكر شروط المفتي: "فمن أفتى وليس على صفة من الصفات المذكورة من غير ضرورة فهو عاصٍ آثمٌ"[٢]، ويخصص اللقانيُّ في كتابه «منار الفتوى» بابًا عن: «أهل إفتاء الضرورة»[٣]، ويعلق على قول ابن رشد لما سئل عن صفة المفتي في طوائف المنتسبين إلى العلم الشرعي: "طائفة منهم اعتقدت صحَّة مذهب مالك تقليدًا بغير دليل؛ فأخذت أنفسها بحفظ مجرَّد أقواله وأقوال أصحابه في مسائل الفقه دون أن تتفقه في معانيها فتميِّز الصحيح منها من السقيم"[٤]، فيقول اللقاني عن هذه الطائفة: "فالطائفة الأولى من كلامه هم مفتو الضرورة كما لا يخفى"[٥].

وفي التناول الأصولي لشروط المفتي الأصلُ فيمَن يتصدَّر للقيام بمهمَّة الإفتاء أن يكون قد بلغ مرتبة الاجتهاد المطلَق، يقول الكمال بن الهمام: "لا يُفتي إلا المجتهد، وقد استقرَّ رأي الأصوليين على أنَّ المفتي هو المجتهد، وأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهد فليس بمفتٍ"[٦].

وقال الصنعاني: "وقع الإجماعُ على أنه لا يجوزُ أن يُفتيَ إلا المجتهد العدل؛ لأنه مخبر عن أحكام الله، ولا يخبر عنها إلا من يعرفها، ولا تقبل الرواية عنها إلا من عدل، وهذا هو الذي ذكره الأصوليون"[٧].

وعلى الرغم من اعتبار الاجتهاد المطلق شرطًا في المفتي إلَّا أن جمهورَ المتأخرين من الأصوليين أجازوا لمن ليس بمجتهدٍ أن يُفتي لعدم وجود المجتهد المطلق في الأزمنة المتأخرة، وعلى القول بعدم جواز خلو العصر عن المجتهد، فالحاجة التي تُنزل منزلة الضرورة كافيةٌ لصحة نصب من ليس مجتهدًا للتصدُّر للإفتاء بالرغم من وجود المفتي المجتهد؛ لأنه لا يتيسرُ لكل أحدٍ الوصولُ إليه لاستفتائه، ومن العسير عليه التفرُّغ التام طوال الوقت لإفتاء كل مسلم على وجه الأرض؛ لذا فمن

(١) نهاية الوصول للصفي الهندي (٨/ ٣٨٨٦).

(٢) صفة الفتوى لابن حمدان (ص ٢٤).

(٣) منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى (ص ٣٣٩).

(٤) مسائل أبي الوليد بن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: محمد الحبيب التجكاني، دار الجيل، بيروت، دار الآفاق الجديدة، المغرب، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م، (٢/ ١٣٢٥).

(٥) منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى (ص ٣٤٢).

(٦) فتح القدير للكمال بن الهمام (٧/ ٢٥٦).

(٧) ينظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل، الأمير الصنعاني، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي، والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م، (ص٤٠٨).

باب رفع الحرج عنه وعن الأمة، يتوجب نصْب مفتٍ في كل بلد ينوب عن المفتي المجتهد -إن وجد- ويستند إليه في فتواه، ويقدَّم من تحقق فيه أكثر شروط المفتي المجتهد، ثم الأقرب فالأقرب[١].

وقصر الفتوى على المفتين المجتهدين فقط يؤدي إلى خللٍ عظيمٍ في حفظ الدين الذي هو أحدُ المقاصد الخمسة الضرورية التي جاءت بها الشريعة السماوية؛ فحفظ الدين يكون ببيانه للناس حتى يتعلموه ويعملوا به ويبلغوه لمن بعدهم، ومهمة المفتي الأساسية هي بيان حقائق الدين وأحكامه للناس ليعرفوها ويلتزموا بتطبيقها فتنصلح بذلك حياتهم الدنيوية والأخروية[٢]، فمن هنا جاز للضرورة أن يُفتي مَن ليس بمجتهدٍ[٣]، وأدنى ما ورد عند الأصوليين من أنواع مَن يجوز لهم الإفتاء من غير المجتهدين هو أنَّ مَن عرف حكم حادثة بدليلها أفتى به، وهو قول عند الشافعية[٤].

وقد أوجب العلماء على مَن سُئل من هؤلاء أن يذكر قول المجتهد على جهة الحكاية، فيقول مثلًا: مذهب الشافعي كذا وكذا، ومقتضى مذهبه كذا وكذا، وما أشبه ذلك، فلا يذكره في صورة ما يقوله من عند نفسه، بل يُضيفه ويحكيه عن إمامه الذي قلَّده[٥]، ويقول ابن الصلاح: "ومَن ترك منهم إضافة ذلك إلى إمامه إن كان ذلك منه اكتفاءً بالمعلوم من الحال عن التصريح بالمقال فلا بأسَ"[٦].

مفتي الضرورة في التطبيق المعاصر:

لقد تحتَّم في العصر الحديث اعتبار فتوى مَن ليس بمجتهدٍ اجتهادًا مطلقًا، بل مَن لم يعتبر في طبقات المجتهدين السابق بيانها؛ وذلك لما يلي:

١- عدم وجود المجتهدين المطلَقين وندرة المجتهدين المقيدين وقلة المجتهدين في المسائل.

٢- تعذُّر الوصول إلى المفتين المجتهدين بأنواعهم الموجود في العصر الحديث.

٣- أنَّ اتساع العمران وانتشار البشر في أماكنَ متفرقةٍ والوصول إلى أماكن لم يصلها الإنسان قبل ذلك أفرز واقعًا جديدًا لم يكن موجودًا من قبل متمثلًا في وجود أقليات مسلمة في أطراف نائية، وفي مثل هذه الظروف يكون من الصعب أن يوجد مَن تتوفر فيهم شروط الإفتاء على الهيئة الكاملة.

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٦٠)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٤٣٨)، وفوضى الإفتاء للأشقر (ص ٣٥)، والفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م، (٣٨/ ١٦٦).

(٢) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي (٨/ ٣٨٨٦)، وفتح القدير (٧/ ٢٥٦)، وأدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص ١٠٣).

(٣) راجع: المسألة الرابعة من هذا المطلب «اشتراط الكفاية العلمية في النظر القديم والمعاصر».

(٤) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٥٩)، وتشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٦١٥)، وأصول ابن مفلح (٤/ ١٥٥٩).

(٥) ينظر: فتح القدير للكمال بن الهمام (٧/ ٢٥٦)، وأدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص ١٠٣).

(٦) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص ١٠٣).

٤- كثرة الأسئلة الإفتائية بحدٍّ يفوق قدرة استيعاب المجتهدين المحدثين مما يُلجئ للاستعانة بـ"مفتي الضرورة"[١].

وقد أجازت المؤسسات الإفتائية المعاصرة إفتاء المفتي غير المجتهد واستفتاءه إذا كان قد حصَّل جملةً صالحةً من علوم الشريعة واللغة وكان ضابطًا عدلًا فقيه النفس حسن التصور مُدرِكًا للواقع؛ بشرط استناده فيما يُفتي به إلى مجتهدٍ؛ سواء أكان مجتهدًا مطلقًا أم كان مجتهدًا في مذهب أحد الأئمة المجتهدين المتبوعين؛ فيقلده في تخريج أحكام النوازل على قواعد المجتهد المطلق، وفي معرفة راجح الأقوال والوجوه المتعددة في المذهب الذي يفتي به[٢].

مفتي الضرورة في المؤسسات الإفتائية الوطنية:

تتمتع المؤسسات الإفتائية الوطنية المعتمدة بقدرٍ كبير من المصداقية والثقة لدى جمهور الأمة من المستفتين الحريصين على معرفة الأحكام الشرعية؛ وذلك لما تتصف به هذه المؤسسات والهيئات من التخصصية والوسطية ومعرفتها الدقيقة بأحوال الناس وظروفهم وعاداتهم ومقتضيات العصر؛ فتكون فتاواها معبرةً عن التعاليم الإسلامية الصحيحة بدون إفراط أو تفريط، وهذا الرصيد من الثقة أدَّى إلى كثرة المستفتين، ولجوئهم كثيرًا إلى دور الإفتاء، فأصبح هناك عدد هائل من الأسئلة يَرِدُ إلى تلك المؤسسات عبر الوسائل الإفتائية المختلفة، سواء الهاتفية أو الحضور إلى المؤسسة (المشافهة)، أو عبر وسائل التقنية الحديثة: كالبريد الإلكتروني، وفيس بوك، وغير ذلك.

وهذا الكمُّ الهائل من الأسئلة يصعُبُ معه توفيرُ المفتين الذين تنطبقُ عليهم الشروط الكاملة للمفتي، والتي على رأسها الاجتهاد، وهنا يظهر دَور "مفتي الضرورة" حلًّا لهذه المشكلة وعلاجًا لهذه الأزمة، خاصَّة وأن نوعية الأسئلة المثارة في العصر الحديث هي أسئلة مكررة تُطرَح يوميًّا لا تحتاج إلى مزيد اجتهادٍ وبحثٍ غالبًا، ويشمل ذلك الكثير من مسائل العبادات وبعض المعاملات: كالسؤال عن حكم اللحية، والتدخين، والنقاب، ووضع الأموال في البنوك، والأكل نسيانًا أثناء الصيام، واستخدام «بخاخ» الربو أثناء الصيام، وإخراج الزكوات، وغير ذلك كثير من الأسئلة المتكررة.

ومن الطبيعي أن المؤسسات الإفتائية تتشكَّل من أكثر من مستوًى إفتائيٍّ، وهي درجة المفتي العام، ودرجة المفتي، ودرجة الباحث[٣]، فهناك مساحة مقبولة يمكن أن يشغلها "مفتي الضرورة"، وهي من حيث نوعية الأسئلة: تلك الأسئلة المكررة يوميًّا، أو التي تحتاج إلى قليلٍ من البحث، وبذلك

(١) ينظر: المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية (١/ ٢٢٤).

(٢) ينظر: الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (٣٨/ ١٦٧).

(٣) وقد سبق بيانهم في المطلب الثاني من هذا المبحث.

تستطيع دُور الإفتاء أن تقومَ بدَورها في الإجابة عن هذا القدر الهائل من الأسئلة الواردة بلا تأخير، والأهم من ذلك تفرُّغ المتصدرين للفتوى ممن استجمعوا شروط الإفتاء بأقسامهم ودرجاتهم للمسائل غير النمطية وغير المكررة أو تلك المسائل والنوازل المعاصرة والتي تحتاج إلى مزيد جهد وفكر ونظر[١].

ويُشترط في إفتاء الضرورة في المؤسسات الإفتائية الوطنية في عصرنا هذا ما يلي:

أ- ألا يُسمح بإفتاء الضرورة للأقليات المسلمة التي يتوفر لها المجتهد المنتسب أو البلاد الإسلامية قليلة العدد التي يكفي فيها المجتهدون المنتسبون، ويظهر هذا الشرط في كلام الصفي الهندي السابق نقله[٢].

ب- أن يكون "مفتي الضرورة" من خريجي الكليات الشرعية المعنية بتدريس علوم الشريعة كالفقه والأصول والقواعد الفقهية، وغير ذلك من العلوم التي يحتاج المتصدر للفتوى أن يكون ملمًّا بطرف منها.

ج- أن يكون "مفتي الضرورة" حاصلًا على دورة تأهيلية في مهارات الفتوى من الجانب النظري والجانب المهاري.

د- أن يتمتع "مفتي الضرورة" بالقدرة على التواصل مع جمهور المستفتين بفهم أسئلتهم، وحسن تصورها، واستيعابهم.

هـ- أن يكون "مفتي الضرورة" حسن السير والسريرة، ويُعرَف هذا من سلوكياته، وملازمته للطاعات، وبُعْده عن الشبهات[٣].

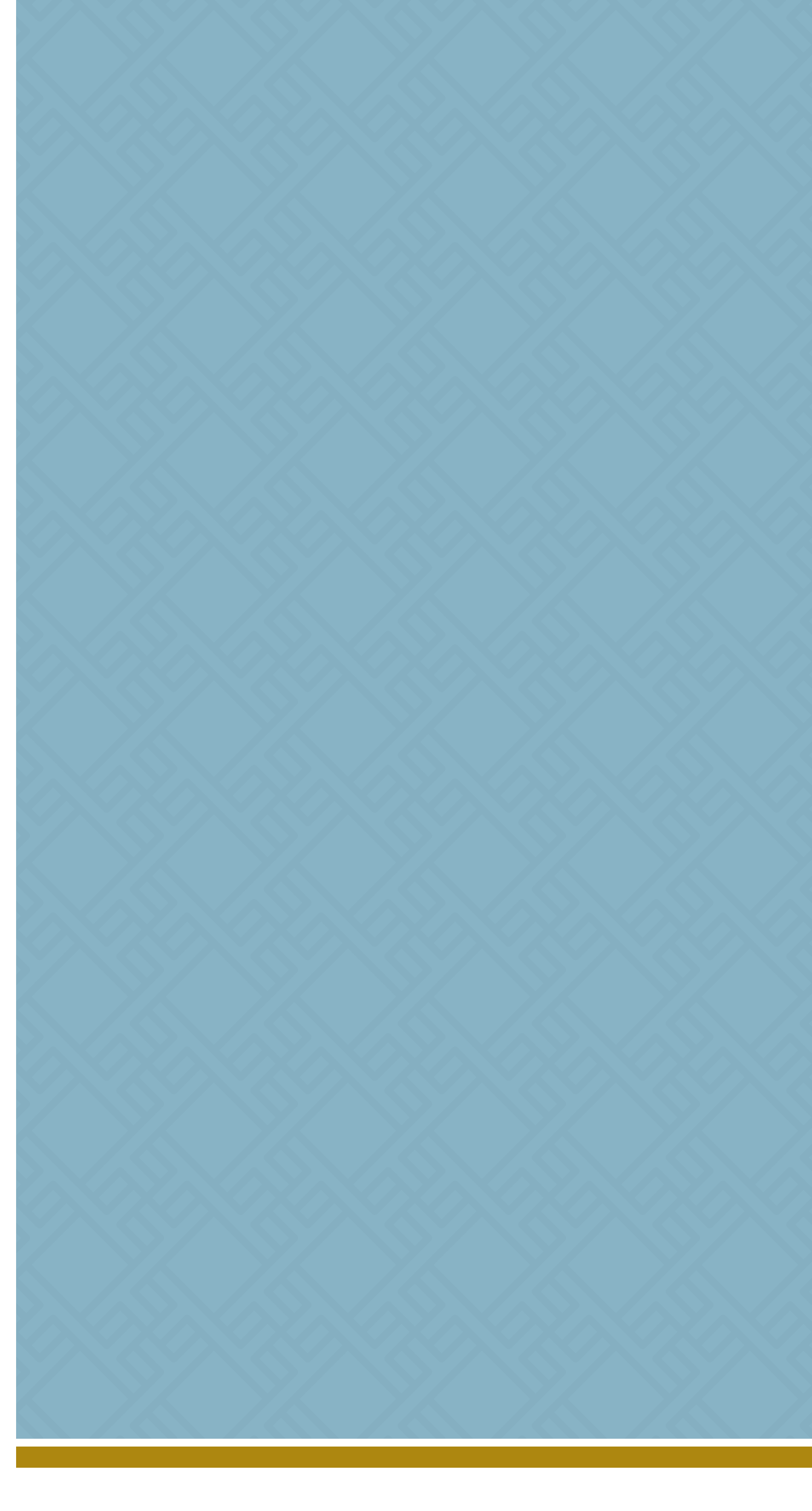
و- أن تتمتع المؤسسة الإفتائية بنظامٍ مستقر لتحديد نطاق عمل "مفتي الضرورة" وآلية لتحويل النازلة الخارجة عن هذا النطاق إلى المفتي الأعلى ومراقبة ذلك.

ز- أن تسعى المؤسسات الإفتائية إلى التأهيل والتدريب الكافي لـ"مفتي الضرورة" لنقلهم إلى مستويات الاجتهاد المختلفة، ولو في الأبواب أو المسائل.

(١) ينظر: المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية (١/ ٢٢٥).

(٢) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي (٨/ ٣٨٨٦).

(٣) ينظر: المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية (١/ ٢٢٦).



المبحث الثامن:

مسألة خلو العصر من مجتهد

الخلوُّ في اللغة الفراغ عن الشيء؛ يقول ابن فارس: "الخاء واللام والحرف المعتل أصلٌ واحدٌ يدلُّ على تعري الشيء من الشيء؛ يقال: هو خلو من كذا: إذا كان عروًا منه"[١]، وخلا المكان أو الزمان أو الشيء يخلو خلوًّا وخلاءً: إذا لم يكن فيه أحدٌ أو شيءٌ، فهو خالٍ[٢].

فالخلو هنا معناه: عدم وجود المجتهد.

والعصر لغةً يأتي بمعنى الدهر والزمن يُنسَب إلى ملكٍ أو دولةٍ أو جيلٍ من الناس[٣]، قال الزبيدي: "هو كل مدة ممتدة غير محدودة تحتوي على أممٍ تنقرض بانقراضهم"[٤].

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ٢٠٤)، وانظر: لسان العرب لابن منظور (١٤/ ٢٣٩)، مادة (خلا).

(٢) انظر: لسان العرب لابن منظور (١٤/ ٢٣٧)، مادة (خلا).

(٣) انظر: تاج العروس للزبيدي (١٣/ ٦٠)، وتهذيب اللغة للأزهري (٢/ ١٠)، والمعجم الوسيط (٢/ ٦٠٤)، مادة (عصر).

(٤) تاج العروس للزبيدي (١٣/ ٦٠) مادة (عصر).

والمراد بخلو العصر عن مجتهد ألا يبقى فيه مجتهدٌ أعم من ألا يوجد فيه أصلًا أو يوجد ثم يُفقَد[١]، وقد اختلف الأصوليون في جواز خلو العصر عن مجتهد قائم بحجج الله يبين للناس ما نُزِّل إليهم؛ ومعناه: أنه هل يجوز عقلًا وشرعًا[٢] أن يخلوَ زمانٌ ممن يُبيِّن للناس التكاليف ويمكن تفويض الفتاوى إليه[٣] سواء كان مجتهدًا مطلقًا أم مجتهدًا في مذهب المجتهد؟[٤].

ومحل الخلاف فيما قبل الحد الذي يتداعى فيه الزمان بتزلزل القواعد بسبب زوال الدنيا في آخر الزمان؛ فإن تداعى بأن أتت أشراطُ الساعة الكبرى جاز الخلو عنه[٥]؛ لإخباره صلى الله عليه وسلم بأنه لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس[٦].

والخلاف في المسألة على قولين:

القول الأول: يجوز خلو العصر عن المجتهدين.

وهو قول جمهور الأصوليين[٧].

قال الآمدي: "اختلفوا في أنه هل يجوز خلوُّ عصرٍ من الأعصار عن مجتهدٍ يمكن تفويض الفتاوى إليه؟ فمنع منه قوم كالحنابلة وغيرهم، وجوَّزه آخرون وهو المختار"[٨].

وقال الزركشي: "المختار عند الأكثرين أنه يجوز خلوُّ عصرٍ من الأعصار عن الذي يمكن تفويض الفتوى إليه، سواء كان مجتهدًا مطلقًا أم مجتهدًا في مذهب المجتهد"[٩].

وقال المرداوي: "أصحابنا وعبد الوهاب وجمع، وأومأ إليه أبو المعالي، وابن برهان: لا يجوز خلوُّ عصرٍ عن مجتهد... وقال الأكثر: يجوز"[١٠].

(١) انظر: حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع (٢/ ٤٣٨).

(٢) قال العطار في حاشيته على شرح المحلي لجمع الجوامع (٢/ ٤٣٨): "في النجاري أنَّ الاستدلال بالأحاديث الآتية يدلُّ على أن المراد الجواز الشرعي، وظاهر استدلال ابن الحاجب كالآمدي أنَّ المراد به العقلي، وفي حواشي المولى سعد الدين ما يُشعر بتجويز كلٍّ منهما".

(٣) كما هو ظاهر فإنَّ هذه المسألة من مسائل أبواب الإفتاء في أصول الفقه، ويؤيد ذلك وضْع الصفي الهندي لها في الفصل الخاص بالمفتي في كتابه نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٧).

(٤) انظر: الأحكام للآمدي (٤/ ٢٣٣)، ونهاية الوصول للصفي الهندي (٨/ ٣٨٨٧)، وتشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٦١٥)، وإرشاد الفحول للشوكاني (٢/ ٢١١).

(٥) انظر: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/ ٣٣٩).

(٦) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب: قوله صلى الله عليه وسلم: ((لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم))، حديث رقم (١٩٢٤)، (٣/ ١٥٢٤).

(٧) انظر: الأحكام للآمدي (٤/ ٢٣٣)، ومختصر ابن الحاجب بشرحه بيان المختصر للأصفهاني (٣/ ٣٥٥)، ونهاية الوصول للصفي الهندي (٨/ ٣٨٨٧)، وتشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٦١٥)، والتحبير للمرداوي (٨/ ٤٠٥٩)، والتحرير للكمال بن الهمام وشرحه التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/ ٣٣٩).

(٨) انظر: الأحكام للآمدي (٤/ ٢٣٣).

(٩) جمع الجوامع للسبكي بشرحه تشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٦١٥).

(١٠) انظر: التحبير للمرداوي (٨/ ٤٠٥٩).

ويقول ابن أمير حاج: "يجوز خلوُّ الزمان عن مجتهد كما هو المختار عند الأكثر"[١].

واحتجوا بأمورٍ، منها:

١- الأحاديث النبوية التي ظاهرها الدلالة على غربة الدين في آخر الزمان، وأنَّ الساعة لا تقومُ إلا على شرار الخلق؛ نحو قوله عليه السلام: ((لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض: الله الله))[٢]، وقوله صلى الله عليه وسلم: ((فبينما هم كذلك إذ بعث الله ريحًا طيبة فتأخذهم تحت آباطهم فتقبض روح كل مؤمن وكل مسلم، ويبقى شرار الناس يتهارجون فيها تهارج الحمر، فعليهم تقوم الساعة))[٣]، وقوله: ((بدأ الإسلام غريبًا وسيعود كما بدأ غريبًا فطوبى للغرباء))[٤].

ووجه الاستدلال من هذه الأحاديث ونحوها: أن الساعة لا تقوم إلا على قومٍ لا يتأتَّى ذِكْرُ الله على ألسنتهم، وهؤلاء هم شرارُ الخلق، ولا ريبَ أنَّ المجتهدين وأهلَ الفتوى ليسوا منهم، وكل هذا من غربة تأتي على الإسلام في آخر الزمان ليعود غريبًا كما بدأ، وهذا يدلُّ على أنه يأتي زمان يخلو فيه عن مجتهد يمكن تفويض الفتاوى إليه[٥].

٢- ما ورد في السُّنة النبوية مما يؤيد ذلك: كقوله صلى الله عليه وسلم: ((إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعُه من العباد، ولكن يُقبَض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يَبقَ عالم -أو: حتى إذا لم يُبقِ عالمًا- اتخذ الناس رؤساء -أو: رؤوسًا- جُهَّالًا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا))[٦] فإنه يدلُّ صريحًا على خلو الزمان عن العلماء[٧]؛ قال الصفي الهندي: "هذا الخبر بصراحته يدلُّ على خلو العصر عن المفتي"[٨]، ووجه الدلالة: أنَّ العلماء سيُقبضون جميعًا، ويُقبض العلم بقبضهم، فلا يبقى عالمٌ في الأرض؛ حتى يلجأ الناس إلى الجهال، فيستفتونهم فيفتونهم بغير علم.

٣- أن خلو الزمان عن مجتهدٍ لا يستلزم محالًا لذاته، فيجوز عقلًا[٩].

(١) انظر: التحرير للكمال بن الهمام وشرحه التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/ ٣٣٩).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: ذهاب الإيمان آخر الزمان، حديث رقم (١٤٨)، (١/ ١٣١).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر الدجال وصفته ومَن معه، حديث رقم (٢٩٣٧)، (٤/ ٢٢٥٠).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: بيان أن الإسلام بدأ غريبًا وسيعود غريبًا، وأنه يأْرِزُ بين المسجدين، حديث رقم (١٤٥)، (١/ ١٣٠).

(٥) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/ ٥٦٦)، وخلو العصر من المجتهد وآثاره الأصولية، فيصل بن سعود بن عبد العزيز الحليبي، بحث منشور بمجلة الجمعية الفقهية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، العدد السادس والعشرون، ١٤٣٦هـ، ٢٠١٥م، (٣٨).

(٦) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب: كيف يقبض العلم؟، حديث رقم (١٠٠)، (١/ ٣١)، ومسلم في كتاب العلم، باب: رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، حديث رقم (٢٦٧٣)، (٤/ ٢٠٥٨).

(٧) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٥)، وبيان المختصر للأصفهاني (٣/ ٣٦٢)، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/ ٣٣٩).

(٨) نهاية الوصول للصفي الهندي (٨/ ٣٨٨٧).

(٩) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٥)، وبيان المختصر للأصفهاني (٣/ ٣٦٢)، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/ ٣٣٩).

وأجيب عن الدليل الأول بأنَّ هذه الأحاديث لفظها على العموم، والمراد منها الخصوص، فمعناها: لا تقوم الساعة على أحدٍ يوحِّد الله تعالى إلا بموضع كذا؛ إذ لا يجوز أن تكون الطائفة القائمة بالحق التي توحد الله تعالى هي شرار الخلق[١]، وقد جاء مبيَّنًا في قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون))[٢].

وأما الاستدلال بقوله عليه السلام: ((إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا...)) فأجيب بأنه محمولٌ على طرفٍ من الأطراف أو صُقعٍ من الأصقاع، أو أراد به: قلة القوم، مثل قولنا: "لم يبق في البلد رجلٌ»، نعني به: قل الرجال[٣]، كما أجيب عنه بأنَّ غاية ما يلزم منه خلو الزمان عن العالِم، والنزاع إنما وقع في خلوه قبل وقوع أشراط الساعة، فما لزم غير المدَّعى وما هو مدَّعى غير لازم[٤].

وأُجيب عن الدليل الثالث بأنَّ الاستدلالَ فيه غيرُ صحيح؛ لأنه استدلالٌ على إثبات الإمكان الخارجي بمجرَّد الإمكان الذهني، وهو غير كافٍ في ذلك؛ لأنَّ الإمكانَ الخارجي إنما يثبت بالعلم بعدم الامتناع، والإمكان الذهني عبارة عن عدم العلم بالامتناع، وعدم العلم بالامتناع لا يستلزم العلم بعدم الامتناع[٥].

القول الثاني: لا يجوز خلو العصر عن مجتهد.

ذهب الحنابلة وبعض الشافعية[٦] كأبي إسحاق الإسفراييني[٧]، واختاره ابن دقيق العيد[٨] إلى أنه لا يجوز خلوُّ العصر عن مجتهدٍ يجوز للعامي تقليده؛ فلا بد أن يكون في كل قطرٍ وزمانٍ مَن يقوم به الكفاية، وذكر ابن الصلاح أنَّ الذي رآه في كلام الأئمَّة يُشعِر بأنه لا يتأتى فرض الكفاية بالمجتهد المقيد، قال: "يظهر أنه يتأدَّى به فرض الكفاية في الفتوى وإن لم يتأدَّ به فرض الكفاية في إحياء العلوم التي منها استمداد الفتوى؛ لأنه قد قام في فتواه مقام إمام مطلَق، فهو يؤدي عنه ما كان يتأدى به الفرض حين كان حيًّا قائمًا بالفرض فيها"[٩].

(١) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/ ٥٦٦).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق)) وهم أهل العلم، حديث رقم (٧٣١١)، (٩/ ١٠١).

(٣) انظر: الواضح لابن عقيل (٥/ ٤٢٦).

(٤) انظر: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت للبهاري، عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوري الأنصاري اللكنوي، تحقيق: عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م، (٢/ ٤٣١).

(٥) انظر: خلو العصر من المجتهد لفيصل بن سعود بن عبد العزيز الحليبي (ص ٤٥). وراجع: درء تعارض العقل والنقل، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ، ١٩٩١م، (١/ ٣١).

(٦) انظر: الواضح لابن عقيل (٥/ ٤٢١)، والمسودة لآل تيمية (ص ٤٧٢)، والتحبير للمرداوي (٨/ ٤٠٥٩)، والتحرير للكمال بن الهمام وشرحه التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/ ٣٣٩).

(٧) انظر: البحر المحيط للزركشي (٨/ ٢٤٠).

(٨) انظر: جمع الجوامع للسبكي بشرحه تشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٦١٥)، وتقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد للسيوطي، (ص ٣٣)، وإرشاد الفحول للشوكاني (٢/ ٢١٣).

(٩) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص ٩٥).

واحتج المانعون من خلو العصر عن مجتهدٍ بأمور منها:

١- قوله عليه السلام: ((لا تزال طائفةٌ من أمتي ظاهرين حتى يأتي أمر الله))[١]، والمراد بأمر الله قيامُ الساعة كما بيَّنتْه الروايةُ الأخرى بلفظ: ((لا تزال طائفةٌ من أمتي منصورين لا يضرهم من خذلهم حتى تقوم الساعة))[٢]، فصرَّح بعدم الخلو إلى القيامة؛ لأنَّ ظهورَ طائفةٍ على الحق في عصرٍ مستلزمٌ وجودَ العلم والاجتهاد فيه؛ لأنَّ القيامَ بالحق لا يمكنُ إلا بالعلم، فيكون المجتهد موجودًا في كل عصر، وهو المطلوب[٣].

٢- قول علي رضي الله عنه: "لن تخلُوَ الأرضُ من قائمٍ لله بحجة لكيلا تبطلَ حجج الله وبيناته، أولئك هم الأقلون عددًا، الأعظمون عند الله قدرًا"[٤].

٣- أنه لا طريق للعامة إلا التقليد، ولا يجوز لهم التقليد إلا لمجتهدٍ؛ فلو خلا العصر من مجتهد لانقطع طريقُ الاتباع والإصابة لحكم الله، فلا عالم يجتهد، ولا عامي يمكنه التقليد مع فقد المجتهد؛ فتبقى الأمةُ في الحيرة والضلال، وقد ضمن الله سبحانه حفْظَ الأمة وحراستها عن الضلالة[٥] بقوله صلى الله عليه وسلم: ((أمتي لا تجتمع على ضلالة))[٦].

٤- أن الاجتهاد فرض كفاية، فيستلزم انتفاؤه في عصرٍ من الأعصار اتفاقَ المسلمين على الباطل؛ لأنه إذا انتفى الاجتهادُ في عصرٍ تكونُ الأمةُ في هذا العصر متفقين على ترْك الواجب، وهو باطل[٧].

٥- أن الإجماع قد قام على أنَّ الإجماع دلالةٌ معصومةٌ قطعيةٌ، وليس الإجماعُ إلا اتفاقَ أهلِ الاجتهاد على حكم الحادثة؛ فإذا عُدِمَ المجتهد عُدِمَ الإجماع، وأفضى إلى بقاء الأمة بغير معصوم يخلف النبي المعصوم[٨].

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب الفتن، باب: ما جاء في الشام، حديث رقم (٢١٩٢)، (٤/ ٤٨٥)، وابن ماجه في افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحاب والعلم، حديث رقم (٦)، (١/ ٤)، وقال الترمذي: «حسن صحيح".

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني (٣/ ٣٦٤)، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/ ٣٣٩)، وتقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد للسيوطي، (ص ٣٣).

(٤) أخرجه أبو نعيم في الحلية (١/ ٧٩)، وانظر: تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد للسيوطي (ص ٣٤)، وراجع فيه شواهد أخرى لهذا المعنى.

(٥) انظر: الواضح لابن عقيل (٥/ ٤٢٢).

(٦) أخرجه أبو داود في كتاب الفتن والملاحم، باب: ذكر الفتن ودلائلها، حديث رقم (٤٢٥٣)، (٤/ ٩٨)، والترمذي في أبواب الفتن، باب: ما جاء في لزوم الجماعة، حديث رقم (٢١٦٧)، (٤/ ٤٦٦)، وابن ماجه في كتاب الفتن، باب: السواد الأعظم، حديث رقم (٣٩٥٠)، (٢/ ١٣٠٣)، قال ابن كثير في تحفة الطالب (ص ١٢٠) عن رواية أبي داود: "في إسناد هذا الحديث نظر"، وضعَّف رواية ابن ماجه (ص ١٢٢)، وقال الترمذي عن روايته: "غريب من هذا الوجه"، ولكن قال عنه السخاوي في المقاصد الحسنة (ص ٧١٧): "هو حديث مشهور المتن، ذو أسانيدَ كثيرة وشواهدَ متعددة في المرفوع وغيره".

(٧) انظر: الواضح لابن عقيل (٥/ ٤٢٢)، وبيان المختصر للأصفهاني (٣/ ٣٦٤)، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/ ٣٤٠)، وتقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد للسيوطي، (ص ٣٣).

(٨) انظر: الواضح لابن عقيل (٥/ ٤٢٢).

٦- أن الله تعالى لو أخلى زمانًا من قائمٍ بحجةٍ لزال التكليف؛ إذ التكليف لا يثبُت إلا بالحجة الظاهرة، وإذا زال التكليف بطلت الشريعة[١].

وأجيب عن الأول بأنَّ الحديث الثابت دلَّ على عدم خلو الزمان عن طائفة ظاهرين على الحق، ولا يدلُّ على نفْي جواز خلو الزمان عن المجتهد، ومع التسليم بأنَّ الحديث دالٌّ على نفي الجواز فقولُه صلى الله عليه وسلم: ((إن الله لا يقبض...))[٢] أظهر؛ لأنه يدلُّ صريحًا على خلو الزمان عن العلماء، وهذا ليس بصريحٍ في نفي الجواز؛ لأنَّ القائمَ بالحق أعمُّ من المجتهد، ولو سُلِّمَ أنه لا يكون أظهر فيتعارضان، ويسلم الدليل القاضي بعدم استلزام خلو العصر عن مجتهدٍ محالًا عن المعارض[٣].

ورُدَّ القول بأنه لا يدلُّ على نفْي جواز الخلو عن خصوص المجتهد بأنهم كيف يكونون ظاهرين على الحق وليس فيهم مَن يبينه لهم؟ وهل يَعرف الحقَّ إلا مفتٍ أو عالمٌ مجتهد؟![٤].

وأجيب عن الدليل الثاني بأنه إذا فُرِضَ موت العلماء لم يمكن الاجتهاد، وإذا لم يُمكِن فلا يكون فرضَ كفاية؛ فاتفاق الأمة على ترْكِ الاجتهاد في عصر لا يكون باطلًا[٥].

وأُجيب عن الدليل الرابع بأنَّ الخلُوَّ من المجتهد المطلق لا يلزم منه الإجماع على الباطل؛ لجواز أن يوجد في كل عصرٍ مجتهد أقل رتبةً يستفتيه الناس، كما لو كان مجتهدًا في المذهب أو مجتهدًا في بعض مسائله[٦].

وأجيب عن الدليل الخامس بأنَّ الإجماعَ بالاتفاق أحدُ الأدلة الشرعية المعتبرة، ولكنه ليس الدليلَ الوحيدَ الذي تتوقفُ الفتوى عليه؛ لوجود أدلةٍ أخرى معتبرةٍ أيضًا، كما لا تتقف الفتوى على وجودِ المعصوم؛ فليس كلُّ الفتاوى تحتاجُ إلى هذه العصمة التي هي من ميزات الإجماع؛ فإذا وجد مَن يُفتي بالفتوى القائمة على أصولها الشرعية بأدلة أخرى كان كافيًا في الدلالة على عدم خلو العصر من مجتهد تُفوَّض الفتاوى إليه[٧].

كما أجيب عن الأدلة المنبنية على بطلان الشريعة بخلو الزمان عن مجتهد بأنه لا يُسلَّم أنه يؤدي إلى ذلك؛ لأنه يحتمل أن تُنقل إليهم الأحكام من أهل عصرٍ قبلهم نقلًا يغلب على الظن صدْقُه[٨].

---

(١) انظر: الواضح لابن عقيل (٥/ ٤٢٢)، والأحكام للآمدي (٤/ ٢٣٤)، وإرشاد الفحول للشوكاني (٢/ ٢١٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني (٣/ ٣٦٤)، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/ ٣٤٠).

(٤) انظر: جواز خلو العصر عن المجتهد للحليبي (ص ٤٧).

(٥) انظر: بيان المختصر للأصفهاني (٣/ ٣٦٤)، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/ ٣٤٠).

(٦) انظر: فواتح الرحموت للكنوي (٢/ ٤٣٢)، وجواز خلو العصر من المجتهد للحليبي (ص ٥٢).

(٧) انظر: جواز خلو العصر من المجتهد للحليبي (ص ٥١).

(٨) انظر: نهاية الوصول للصفي الهندي (٨/ ٣٨٩٠).

ورُدَّ بأنَّ هذا يمكنُ أن يُقبل في المسائلِ التي وقعت سابقًا وأفتى فيها السابقون، ولكنه لا يجري على الحوادثِ الجديدة التي تحتاجُ إلى مجتهد ينظر فيها ويستنبط حكمها وقد خلا العصر منه، كما أنَّ اللازم من الجواب دوام اعتقاد الحق لا دوام وقوع الاجتهاد، والمطلوب دوام وقوع الاجتهاد؛ فإنَّ المطلوبَ شرعًا هو بذلُ الجهد في تعرُّف الحق، وهذا باستطاعة المجتهد دون إصابته فعلًا؛ فهذا ليس باستطاعته في كل حال[١].

وقوع خلو العصر عن المجتهد:

اختلف القائلون بجواز خلو العصر عن المجتهد في وقوع هذا الخلو على قولين:

القول الأول: أنه وقع.

وهو قول جمهور الأصوليين القائلين بجواز خلو العصر عن المجتهد عقلًا[٢].

ويذكر ابن عقيل في شُبَه القائلين بالجواز ما يدلُّ على استدلالهم على الوقوع، فمنها[٣]:

١- أنَّ شروط الاجتهاد قد تعذَّرَت؛ إذ كانت علومًا شتى بين لغة وعربية، وحفظ كتاب الله وسنة رسوله، ومعرفة أحكام القرآن والحديث، ومعرفة القياس بتفاصيله، وغير ذلك من الأدلة، وذلك لا يكمُل فيه أحدٌ في عصره على حسب ما يُعرَف.

٢- أنَّ العلماء في عصره بين محقق في النظر وتشقيق المعاني ليس له قدمٌ في الكتاب والسنة، أو محقق في الكتاب والسنة قاصرٌ في القياس، ولا تجتمعُ علومُ الاجتهاد لأحد إلا ويقصر في بعض إذا تفرَّد فيه بعض؛ قال: "فإن بدر من يُومَأ إليه بالتكافل كان فاسقًا بمخالطة ظلمة السلاطين وأكل الحرام ولبس الحرير وغير ذلك من الأسباب الموجِبَة للفسق، وإذا كان ذلك متعذرًا بما يُعلَم ويُقطَع به كان إثبات الاجتهاد الصالح للاستفتاء وانعقاد الإجماع كإثبات الرافضة الإمام المعصوم الذي لا نعرفه.

(١) انظر: فواتح الرحموت للكنوي (٢/ ٤٣٢)، وجواز خلو العصر من المجتهد للحليبي (ص ٥٠).

(٢) انظر: البحر المحيط للزركشي (٨/ ٢٤٠)، والتحبير للمرداوي (٨/ ٤٠٦٨)، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري (١/ ١٦٠)، وتهذيب الفروق لمحمد بن علي بن حسين (٢/ ١٢٢)، والفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للحجوي (٢/ ٥١٢).

(٣) انظر: الواضح لابن عقيل (٥/ ٤٢٣).

وقد أجاب ابن عقيل عن الأول بأنه لا يُشترط في المجتهد أن يحيطَ بسائر العلوم إحاطةً كاملة؛ بل الشرطُ معرفةُ ما جمعته كتب الفقهاء في أصول الفقه وفروعه من معرفة الأدلة، وذلك لا يقصر عنه منتدَبٌ للفتيا، وأجاب عن الثاني بأنَّ العصر لا يخلو من عاملٍ بعلمه عدلٌ، ولئن جاز دعوى ذلك وجب أن ينسدَّ طريق الأخبار والشهادات؛ فإنَّ العدالة المعتبرة في الفتوى والاجتهاد الحاصل ممن ينعقد به الإجماع معتبرة لرواة الأحاديث التي عليها تنبني أحكام الشريعة[1].

القول الثاني: أنه لم يثبت وقوعه:

وهو اختيار التاج السبكي[2].

والذي نرجحه في المسألتين هو قولُ الجمهور بجواز خلو العصر من مجتهدٍ عقلًا؛ وذلك لأنه لا يمتنع في بداهة العقل عدم وجود مجتهد ولا يستلزم ذلك محالًا، أما مسألة الوقوع فالراجح هو أنه قد وُجد مجتهدٌ في كل عصرٍ من العصور؛ وذلك لأمور:

أولًا: أنه لو خلا عصر من العصور من المجتهد، ولو المنتسب، لزال التكليف الشرعي؛ لعدم معرفة أحكام النوازل الحديثة، وهذا يخالفُ النصوصَ القاضية بأن الشريعة باقية.

ثانيًا: أنه قد نُسب الاجتهاد المطلَق إلى كثيرٍ من العلماء في كل عصرٍ: كابن دقيق العيد وابن تيمية وتقي الدين السبكي والكمال بن الهمام والسيوطي وغيرهم؛ فهؤلاء قد قاموا بعلوم الاجتهاد على الوفاء والكمال، وبلغوا من المعارف العلمية ما يعرفه من يعرف مصنفاتهم حقَّ معرفتها، وكل واحد منهم إمام كبير في الكتاب والسُّنة وعلومهما، محيط بعلوم الاجتهاد إحاطة متضاعفة، عالم بعلوم خارجة عنها[3]؛ قال الزركشي: "ولم يختلف اثنان في أنَّ ابن عبد السلام بلغ رتبة الاجتهاد، وكذلك ابن دقيق العيد"[4].

(١) انظر: الواضح لابن عقيل (٥/ ٤٢٤).

(٢) انظر: جمع الجوامع للسبكي بشرحه تشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٦١٥).

(٣) انظر: إرشاد الفحول للشوكاني (٢/ ٢١٤).

(٤) البحر المحيط للزركشي (٨/ ٢٤١).

خلوُّ العصر من مجتهد في التطبيق المعاصر:

يمكن لنا أن نقررهنا ما سبق ورُجِّحَ من وجود مجتهدٍ في كل عصر: أما المجتهد المطلَق الفرد فيُرجَّح عدم وجوده في العصر الحالي لا لضعفٍ في العلماء، بل لأنَّ الاجتهاد المطلَق في المسائل الحديثة لا يمكن أن يقوم به فردٌ واحد؛ وذلك لتشعُّب المسائل وتعقدها واحتياج تصورها إلى تخصصات أخرى من غير علماء الشريعة، وأما المجتهد المنتسب فإنه موجودٌ في العصر الحالي، سواءٌ كان معروفًا أو غيرَ معروف، ومن المنتسبين مَن بلغ الدرجة العليا ومنهم من يجتهد اجتهادًا جزئيًّا في أعيان المسائل.

ولكن يمكننا أن نقول: إنَّ «الاجتهاد المطلق» يتمثلُ في العصر الحالي في المجامعِ الفقهية بخاصة؛ حيث تقوم المجامع الفقهية بدور«المجتهد» كشخصية اعتبارية مقابل الشخصية الحقيقية للمجتهد قديمًا؛ ذلك أنَّ المجامع الفقهية تستوعبُ طوائفَ من أكابر علماء الفقه والشريعة واللغة والعلوم المختلفة الشرعية وغيرها، وتقوم آلية الاجتهاد فيها على المناقشات بين العلماء لتصوُّر المسائل وتكييفها لتخرج بحكمٍ شرعي فيها قد استوفى جميع وجوه الاجتهاد التي كان يقوم بها «المجتهد» قديمًا، ومن هنا يمكننا أن نقول: إنَّ جميعَ الصفات التي اشترطها العلماء قديمًا في المجتهد المطلَق الفرد متحققة في هذه الشخصية الاعتبارية التي هي المجامع الفقهية، ومثلها دور الإفتاء التي تعتمد آلية الإفتاء الجماعي في المسائل المطروحة كدار الإفتاء المصرية.

وقد خلص مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الثامنة إلى نحو ذلك؛ فبيَّن أنَّ حاجة العصر إلى الاجتهاد حاجة أكيدة؛ لما يعرض من قضايا لم تعرض لمن تقدَّم عصرنا، وكذلك ما سيحدث من قضايا جديدةٍ في المستقبل، وباستمرارية الاجتهاد تُحفظ للإسلام جدته وصلاحيته للعصور كلها، وأولى طرق الاجتهاد أن يكونَ اجتهادًا جماعيًّا بصدوره عن مجمعٍ فقهي يُمثَّل فيه علماء العالم الإسلامي[(١)].

ويتميَّز الإفتاء بنوعٍ آخر من المجتهدين، وهم المجتهدون في الاختيار بين الأقوال بناءً على المناسب لمقاصد الشريعة ومصالح المكلفين في العصر، والمجتهدون في استنباط أحكام النوازل من نصوص الشريعة وأقوال العلماء، وهذا كله نوعٌ من الاجتهاد الجزئي.

(١) راجع: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، الدورات: من الأولى إلى السابعةَ عشرة، القرارات: من الأول إلى الثاني بعد المائة، (١٣٩٨- ١٤٢٤هـ/ ١٩٧٧- ٢٠٠٤م)، رابطة العالم الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي، الطبعة الثانية، والقرار المذكور هو الثالث في الدورة الثامنة المنعقدة بمبنى رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في المدة ما بين ٢٧ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ، و٨ جمادى الأولى ١٤٠٥هـ الموافق ١٨- ٢٩ يناير ١٩٨٥م، (ص ١٦٩).

الاجتهاد في العصور الحديثة:

الحقُّ أنَّ اجتهادَ المفتي في استنباط أحكام النوازل أمرٌ لا ينفكُّ عن الإفتاء في الزمن الحالي، فلم يعد بمقدور المفتي عدم ممارسة الاجتهاد والاكتفاء بتقليد الأئمَّة أو القياس على اجتهاداتهم؛ إذ إن كثيرًا من الوقائع مستحدثة تمامًا ولا نظيرلها مطلقًا، وقد مارس المفتون الاجتهاد فعليًّا طوال العصور الإسلامية، وخاصة في العصر الحديث، ولو بصورة جزئية ومحدودة، وربما عن وعي منهم بحقيقة أن ما يفعلونه هو اجتهاد[١]، ولعل من أدل الأمور على ممارسة المفتين في العصور الحديثة للاجتهاد في المسائل المعاصرة مسألة «التلقيح»؛ فقد أفتى فيها الشيخ عليش باجتهاده لأنه لم يجدْ نصًّا قديمًا فيها، ثم قال في آخر فتواه: "ومن وَقَفَ على نصٍّ قديمٍ فيها فليُلحقه بهذا وأجره على الله تعالى"[٢].

وتحققُ الاجتهاد في العصور الحديثة أيسرُ بكثيرٍ من العصور المتقدمة؛ وذلك لسهولة الوصول إلى مختلف النصوص، والاطلاع على الإجماع والاختلاف وآراء العلماء في التفسير والأحاديث وسهولة تصور المسائل والتحقق من المآلات، ونحو ذلك من آليات الاجتهاد، وقد تنبَّه العلماء قديمًا إلى هذا المعنى، فقالوا: إنَّ الاجتهادَ في هذا الزمان أسهلُ منه في الزمن الأول؛ لأنَّ الآلات من الأحاديث وغيرها قد دُوِّنَت وسهُل مراجعتها؛ بخلاف الزمن الأول؛ فلم يكن فيه شيء من آلات الاجتهاد مدوَّنٌ[٣].

فإذا كان العلماء قد تنبهوا إلى هذا التطور وأثره في الاجتهاد في القرن السادس وما بعده، فالأولى أن يتحققَ كلامهم في العصر الحالي مع ظهور التقنيات الحديثة؛ فقد توفرت منذ سنوات وبعد انتشار استخدام الحاسوب البرامج والموسوعات في مختلف العلوم الإسلامية التي احتوت على المئات والآلاف من الكتب الشرعية في مختلف التخصُّصات مع إمكانية البحث والاقتباس، مما وفَّر على الباحثين الوقت والجهد والمال في سبيل الحصول على المعلومات، تزامنًا مع ظهور تلك البرامج على الحاسب التي يسَّرت مراجعة الكتب وإجراء العمليات المختلفة عليها مع تسهيل إعدادها للطباعة والنشر، فيسرت الاطلاع على التراث الإفتائي لفقهاء المسلمين القدامى والمعاصرين، وغير ذلك، مما جعل الوصولَ إلى مرتبة الاجتهاد -ولو المقيد أو الجزئي- أيْسرَ[٤].

(١) انظر: الفتوى والحداثة.. تطور علاقة الدولة بالشريعة في مصر القرن التاسع عشر، فاطمة حافظ، مركز نماء للبحوث والدراسات، دراسات فكرية (١٩)، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٩هـ، (ص ١٦٦).

(٢) فتح العلي المالك للشيخ عليش (٢/ ١٦٧).

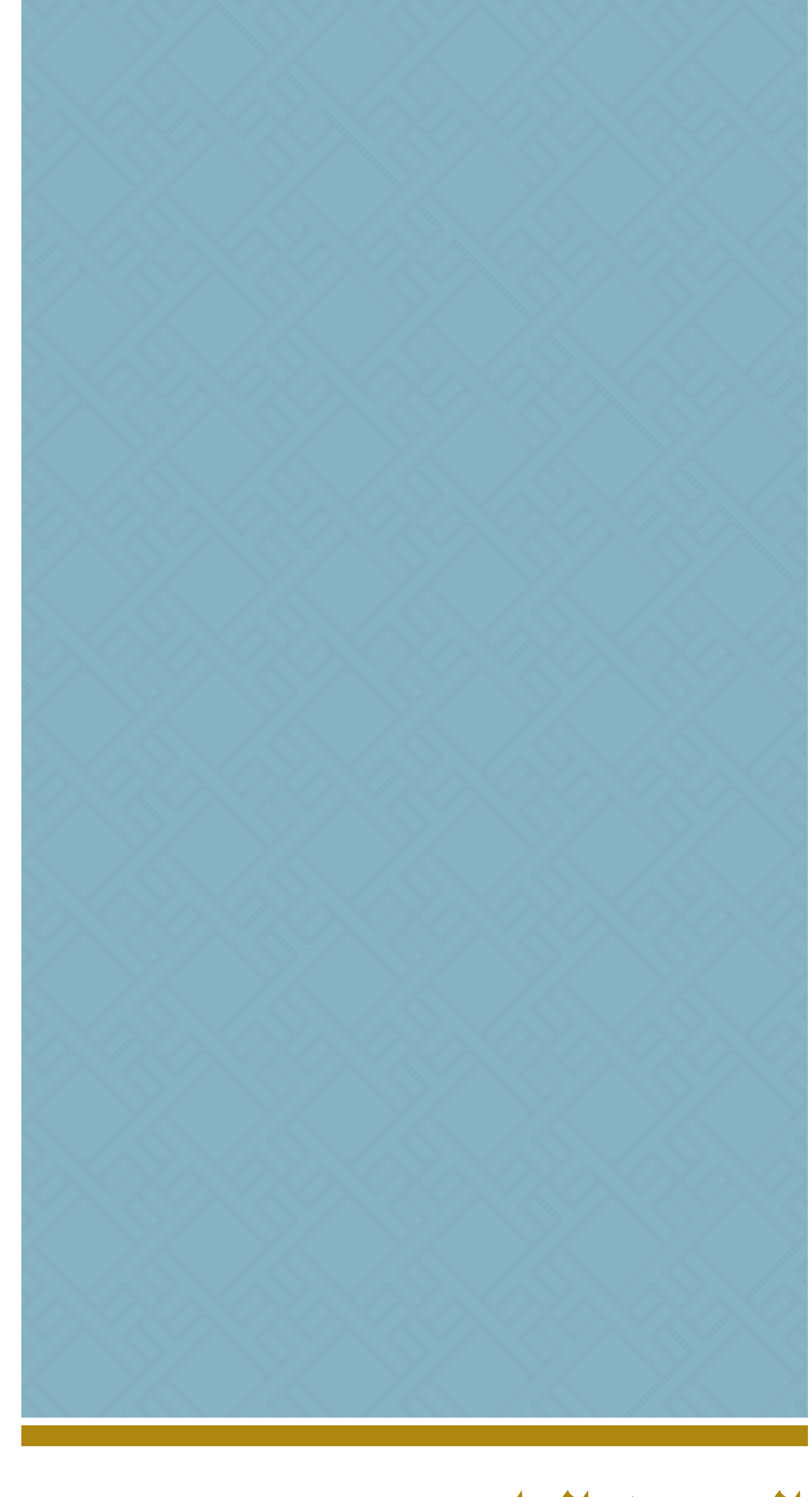
(٣) انظر: الواضح لابن عقيل (٥/ ٤٢٥)، وتقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد للسيوطي، (ص ٣٦)، ومنح الجليل للشيخ عليش (٨/ ٢٦١).

(٤) انظر: التجديد الفقهي.. الضوابط والضرورات، ويليه: الاجتهاد والفتوى.. أركانهما وشروطهما ومجالاتهما، ويليه: أثر الفتوى في وحدة الأمة، عبد الملك بن عبد الرحمن السعدي، دار النور المبين للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠١٨م، (ص ٨٦).

ومثال ذلك: أنه مما ذهب إليه الأصوليون اشتراط معرفة آيات وأحاديث الأحكام للوصول إلى درجة الاجتهاد، وهذه المعرفة لا تعني بالضرورة حفظها عن ظهر قلب، وإنما يكفيه من ذلك أن يكون عالـمًا بمواضعها بحيث يستطيع مراجعتها وقتَ الحاجة إلى الفتوى، وقُل مثل ذلك في الإجماع والناسخ والمنسوخ ونحو ذلك مما مرَّ ذِكْرُه في الكلام على شروط المجتهد[١]، ولهذا قام بعض مَن له خبرة في وضْع الفهارس في القرون السابقة بوضع فهرسة دقيقة لألفاظ الكتاب والسُّنة ليسهل على الباحثين والمفتين الوصول الآيات والأحاديث، أما في عصرنا الحاضر فقد سخَّر الله لنا من الوسائل ما يُعين على الوصول إلى هذه المعرفة المشترطة في المجتهد، فقد كثُرت البرامجُ المتخصصةُ الجامعة للكتب والمصادر المزودة بمحركات بحثٍ يستطيع من خلالها المفتي الوصولَ إلى ما يريدُه من آياتٍ وأحاديثَ وآراء والمقارنة بينها[٢].

(١) راجع: المسألة الرابعة من المطلب الثالث من هذا المبحث، والمعنونة بـ«اشتراط الكفاية العلمية في النظر القديم والمعاصر».

(٢) انظر: تفسير المنار لرشيد رضا (٥/ ١٦٦)، والفكر السامي للحجوي (٢/ ٤٩٨)، والنوازل المتعلقة بالمفتي والمستفتي لطارق بادربق (ص ١٤١)، وعولمة الفتوى.. ما لها وما عليها، محمد عمر الحاجي، دار المكتبي، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ. ٢٠١٠م، (ص ٢٦٣).



المبحث التاسع:

تحريم تصدُّر غير المؤهَّل للفتوى

نصَّ الأصوليون على أنَّ مَن لم يكن مجتهدًا ولا أهلًا لمعرفة مذهب المجتهد ولا متمكنًا من فهم كلامه فإنه لا يجوزُله التصدُّر للإفتاء مطلقًا، ويظهر هذا المنع من الإفتاء فيما اشترطه الأصوليون القائلون بجواز إفتاء المقلِّد من أن يكونَ هذا المقلد متحريًا لمذهب ذلك المجتهد مطلعًا على مأخذه أهلًا للنظر والتفريع على قواعده تمييزًا له عن العامي[١]، وقد صرَّح ابن دقيق العيد بأنَّ المختار: "أنَّ الراوي عن الأئمَّة المتقدمين إذا كان عدلًا متمكنًا من فهم كلام الإمام، ثم حكى للمقلد قوله، فإنه يكتفي به"[٢]، فاشتراطه «أن يكون متمكنًا من فهم كلام المجتهد» تصريحٌ منه بأن مَن لم يكن متمكنًا من فهم كلام الفقهاء؛ أي: ليس متأهلًا تأهيلًا علميًّا كافيًا، لذلك لا يجوزله التصدُّر للإفتاء ولو بنقل الحكم عن المجتهد، وإنما يجوز نقله على سبيل الفتوى للعالم لا للعامي، والفرق بين نقل العالم ونقل العامي -أي: مَن ليس متأهلًا- علمُ المآخذ وأهلية النظر كما عبَّر الفناري[٣]، ونص السمرقندي الحنفي على أن مَن تجوز له حكاية الفتوى هو «مَن يُحسِن الفقه»، قال: "لو أن رجلًا يُحسن الفقه، فسمع من فقيهٍ مسألةً وحفظها جاز له أن يجيبَ غيرَه، ويكون حكاية ولا يكون فتوى"[٤].

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٦)، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٥٩)، وفصول البدائع للفناري (٢/ ٤٩٤)، وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/ ٥٥٨).

(٢) انظر: البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٦٠).

(٣) انظر: فصول البدائع للفناري (٢/ ٤٩٥).

(٤) عيون المسائل للسمرقندي (ص ٤٨٥).

وقد نقل الآمدي عن أبي الحسين البصري وجماعة من الأصوليين الإجماعَ على أنه لا يجوزُ للعامي الفتوى بطريق الحكاية عن مذهب الغير؛ يقول في تقرير دليل القائلين بأن من ليس بمجتهد لا تجوز له الفتوى بمذهب غيره من المجتهدين: "لو جازت الفتوى بطريق الحكاية عن مذهب الغير لجاز ذلك للعامي، وهو محالٌ مخالفٌ للإجماع"[(١)].

ونقل إمام الحرمين الجويني الإجماعَ على أنه لا يحلُّ لكل من طلب شيئًا من العلم أن يُفتي[(٢)]، ومعناه أنه يُشترط لمن يُفتي التأهل الكافي السابق بيانه[(٣)]؛ قال: "وإنما يحلُّ له الفتوى ويحل للغير قبول قوله في الفتوى إذا استجمع أوصافًا"[(٤)].

فهذا نقلٌ للإجماع على حرمة التصدُّر للفتيا ممن ليس بأهلٍ لها؛ يقول النووي بعد ذكر أصناف المفتين: "هذه أصناف المفتين، وهي خمسةٌ، وكل صنفٍ منها يُشترط فيه حفظ المذهب وفقه النفس، فمن تصدَّى للفتيا وليس بهذه الصفة فقد باء بأمرٍ عظيم"[(٥)].

وقد ظهر بهذا أنَّ «معرفة المسألة بدليلها» الذي اشترطه مَن قال بجواز إفتاء المقلِّد مطلقًا[(٦)] يُراد به التمكُّن من فهم كلام المجتهد بما يلزمه من التأهُّل الفقهي، وقد نقل الحنفية عن أصحاب أبي حنيفة إجماعَهم على أنه لا يحلُّ لأحدٍ أن يُفتيَ بقولهم ما لم يعلم من أين قالوه[(٧)]، ونص أبو الوليد بن رشد فيمن قرأ كتب المالكية على أنه: «إن لم يتفقه فيما قرأ فلا يجوز أن يُستفتى ولا يحل له هو أن يُفتي"[(٨)]، وقال الماوردي: "أما مَن لا يجوز تقليدهم فهم العامة الذين عُدموا آلة الاجتهاد، فلا يجوز تقليدُهم في شيءٍ من أحكام الشرع لأنهم بعدم الآلة لا يُفرقون بين الصواب والخطأ؛ كالأعمى الذي لا يجوز للبصير أن يقلده في القبلة؛ لأنه بفقد البصر لا يفرق بين القبلة وخطئها، فلو أنَّ رجلًا من العامَّة استفتى فقيهًا في حادثةٍ فأفتاه بجوابها فاعتقده العامي مذهبًا لم يَجُزْ له أن يُفتيَ به، ولا لغيره أن يقلده فيه وإن كان معتقدًا له؛ لأنه غيرُ عالمٍ بصحته، ولكن يجوز له الإخبارُ به"[(٩)].

وقد استدلَّ العلماءُ على حرمة تصدُّر غير المؤهل للفتيا بأمور منها:

---

(١) الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٦).

(٢) التلخيص للجويني (٣/ ٤٥٧).

(٣) راجع: المسألة الرابعة من المطلب الثالث من هذا المبحث «اشتراط الكفاية العلمية في النظر القديم والمعاصر».

(٤) التلخيص للجويني (٣/ ٤٥٧).

(٥) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ص ٣١). وانظر: الواضح لابن عقيل (١/ ٢٧٨)، وتعظيم الفتيا لابن الجوزي (ص ١٢٨).

(٦) انظر: الإبهاج للسبكي (٣/ ٢٦٨)، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٥٩).

(٧) انظر: عيون المسائل للسمرقندي (ص ٤٨٥)، وفصول البدائع للفناري (٢/ ٤٩٥).

(٨) مسائل أبي الوليد بن رشد (٢/ ١١٣٩).

(٩) الحاوي الكبير للماوردي (١/ ٢١).

أولًا: قوله تعالى: {وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌ} [الإسراء: ٣٦]، وقوله سبحانه: {فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ} [النحل: ٤٣]، وقوله: {فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٌ} [آل عمران: ٦٦]، وقوله: {فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ} [التوبة: ١٢٢]، فاعتبر التفقُّه في الدين في الإنذار[١].

ثانيًا: قوله صلى الله عليه وسلم: ((إن الله لا يرفع العلم انتزاعًا ينتزعُه من صدور الرجال، لكن يرفعه بموت العلماء، فإذا لم يَبقَ عالم اتخذ الناس رؤوسًا جهالًا فسُئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا))[٢]، وقوله عليه السلام: ((أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار))[٣]. ففي هذه الأحاديث الحثُّ على حفْظ العلم، والتحذير من ترئيس الجهلة، وأن الفتوى هي الرئاسة الحقيقية، وذم من يُقدم عليها بغير علم[٤].

ثالثًا: أنَّ الإفتاءَ بغير علم إضلالٌ وقد يسبب ضررًا يصلُ إلى الموت، وقد نصَّ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم على ذلك؛ فعن جابر: ((خرجنا في سفر فأصاب رجلًا منا حجرٌ فشجَّه في رأسه، ثم احتلم فسأل أصحابه فقال: هل تجدون لي رخصةً في التيمم؟ قالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء، فاغتسل فمات، فلما قدِمنا على النبي صلى الله عليه وسلم أُخبر بذلك؛ فقال: قتلوه قتلهم الله؛ ألا سألوا إذا لم يعلموا؟! فإنما شفاء العي السؤال))[٥]، وقال صلى الله عليه وسلم: "أشدُّ الناس عذابًا يومَ القيامة رجلٌ قَتَل نبيًّا أو قتله نبي، أو رجل يُضل الناس بغير علمٍ"[٦].

رابعًا: أنَّ الرجوعَ في قيم المتلفات وأروش الجنايات لا يجوز إلا أن يكون المرجوع إليه من أهل الخبرة بأسعار الأسواق، فأولى في باب أحكام الشرع ألا يُرجَع إلى مَن لا خبرةَ له بها أو كان مقصِّرًا فيها[٧].

ومن هنا أوجب العلماء على الإمام أن يتصفح أحوال المتصدرين للفتوى، فمن صلح للفتيا أقره، ومَن لا يصلح منعه ونهاه أن يعود وتوعَّده بالعقوبة إن عاد[٨].

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: الواضح لابن عقيل (١/ ٢٧٨)، والفتوى بغير علم وأثرها على الأمة لخالد الخريف (ص ٣٤).

(٣) أخرجه الدارمي في سننه، المقدمة، باب: الفتيا وما فيه من الشدة، حديث رقم (١٥٩)، (١/ ٢٥٨)، قال ابن حجر في إتحاف المهرة (١٩/ ٢١٩): مرسل. وقال محقق الدارمي سليم حسين أسد: "إسناده معضَل؛ عُبيد الله بن أبي جعفر ما عرفنا له رواية عن الصحابة فيما نعلم".

(٤) انظر: الواضح لابن عقيل (١/ ٢٧٨)، وفتح الباري لابن حجر (١/ ١٩٥)، وفيض القدير للمناوي (١/ ١٨٥)، والفتوى بغير علم وأثرها على الأمة لخالد الخريف (ص ٤٠).

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب: في المجروح يتيمم، حديث رقم (٣٣٦)، (١/ ٩٣)، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب: في المجروح تصيبه الجنابة، حديث رقم (٥٧٢)، (١/ ١٨٩)، وقد اختُلف في الحكم على الحديث فضعفه الدارقطني وصححه ابن السكن. انظر: السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٣٤٧)، وخلاصة الأحكام للنووي (١/ ٢٢٣)، والتلخيص الحبير لابن حجر (١/ ٣٩٥).

(٦) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٠/ ٢١١)، وضعفه الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٨١).

(٧) انظر: الواضح لابن عقيل (١/ ٢٧٩).

(٨) انظر: آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ص ١٧)، ومنار الفتوى للقاني (ص ٢٥٩).

مسألة ما إذا علم العامي حكم الحادثة ودليلها فهل له أن يُفتي؟

تتعلَّق بمسألة تصدُّر غير المؤهل للفتوى مسألة أخرى ذكرها الأصوليون، وهي ما إذا علم العامي حكمَ الحادثة ودليلها، فهل له أن يُفتي لغيره؟ نقلوا عن الشافعية الاختلاف في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يجوز له مطلقًا.

وهو الصحيح عند الشافعية؛ فإذا علم العامي حكم الحادثة ودليلها فليس له أن يفتي غيره، سواء كان الدليل نصًّا من كتابٍ أو سنة أو كان نظرًا واستنباطًا[١].

واستدلوا بأمور:

أولًا: أنه قد يكون هناك دلالة تعارض الدليل من ظاهر الكتاب والسنة أقوى منه[٢].

ثانيًا: أن اجتهاد المفتي يتغيَّر في كل زمان؛ قال الزركشي: "ولهذا قلنا: إنه لا يجوز لعامي أن يعمل بفتوى مضت لعامي مثله"[٣].

القول الثاني: يجوز مطلقًا.

وهو وجه عند الشافعية، واستدلوا بأنَّ العامي الثاني قد وصل إلى العلم بالحكم بمثل وصول العامي الأول إليه[٤].

القول الثالث: إن كان الدليل نصًّا من كتابٍ أو سنة جاز، وإن كان نظرًا واستنباطًا لم يجز.

وهو وجه عند الشافعية[٥].

والراجح هو القول الأول؛ لأنَّ الفتوى متغيرةٌ بتغيُّر الأزمان والأماكن والأحوال والأشخاص، وجوانب ارتباطها بهذا الواقع لا يتصورها العامي؛ فقد تصلح له فتوى لا تصلح لغيره؛ فيُمنع مطلقًا عن نقل الفتوى.

---

(١) انظر: الحاوي الكبير للماوردي (١/ ٢١)، وروضة الطالبين للنووي (١١/ ٩٩).

(٢) انظر: الحاوي الكبير للماوردي (١/ ٢١)، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٦٠).

(٣) البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٦١).

(٤) انظر: الحاوي الكبير للماوردي (١/ ٢١)، وبحر المذهب للروياني (١/ ٣١)، والعزيز شرح الوجيز للرافعي (١٢/ ٤٢٠).

(٥) انظر: الحاوي الكبير للماوردي (١/ ٢١)، والعزيز شرح الوجيز للرافعي (١٢/ ٤٢٠)، وروضة الطالبين للنووي (١١/ ٩٩).

تصدُّر غير المؤهل للفتوى في التطبيق المعاصر:

تظهر إشكالات تصدُّر غير المؤهل للفتوى في التطبيق المعاصر على مستوى الإفتاء شبه الرسمي والإفتاء غير الرسمي؛ فإنَّ بعضَ أئمَّة المساجد قد يُفتي وليس مؤهلًا للفتوى، وكذلك المعلمُ كمعلمي حلقات تحفيظ القرآن، وبعض أساتذة الجامعات الشرعية ممن ليسوا مؤهلين، بل كثيرٌ من الصحفيين وغيرهم، وخرج بعض طلاب العلم في القنوات الفضائية وعبر شبكة المعلومات الدولية للفتيا وهم غير مؤهلين لها، وهذه ظواهرُ مشاهدة بكثرة في العصر الحديث[١].

وقد سارعت الكثير من الهيئات في العصر الحديث إلى التوجيه بمنع تصدُّر غير المؤهل للفتوى؛ فقد أشار الميثاق العالمي للفتوى إلى هذا المنع في مادة رقم (٥١)؛ حيث نصَّ على أنه: "يلتزم من يتصدَّى للإفتاء في وسائل الإعلام أن يكون من المجازين للإفتاء من الجهات المختصة عبر شهاداته ومؤهلاته وممارساته للإفتاء وحسن سيرته الشخصية والعلمية التي تؤهله لذلك وإجازة أهل الاختصاص خير مؤهل"[٢].

آثار تصدُّر غير المؤهلين للفتيا:

تتعدَّد آثار إفتاء غير المؤهلين وتصدرهم لبيان الأحكام الشرعية، ومن جملة هذه الآثار[٣]:

١- طمس معالم الدين؛ وذلك بتحليل الحرام وتحريم الحلال.

٢- الخروج على الأئمَّة والتحريض على عدم السمع والطاعة لولاة الأمور، مما يؤدي في النهاية لفتنٍ عظيمة.

٣- إفساد الأنفس والممتلكات: فإن تصدُّر غير المؤهلين من جماعات التشدُّد والإرهاب للفتيا قد أدَّت إلى تفجير المنشآت العامة وقتل الأنفس المعصومة المسلمة والمستأمنة وإهلاك الحرث والنسل، وقد جاء في بيان لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية حول خطورة التسرُّع في التكفير والقيام بالتفجير وما ينشأ عنه من سفك للدماء وتخريب للمنشآت: "يستنكر المجلس ما يصدُر من فتاوى وآراء تسوغ هذا الإجرام وتُشجِّع عليه؛ لكونه من أخطر الأمور وأشنعها، وقد عظَّم الله شأنَ الفتوى بغير علم وحذَّر عباده منها، وبيَّن أنها من أمر الشيطان"[٤].

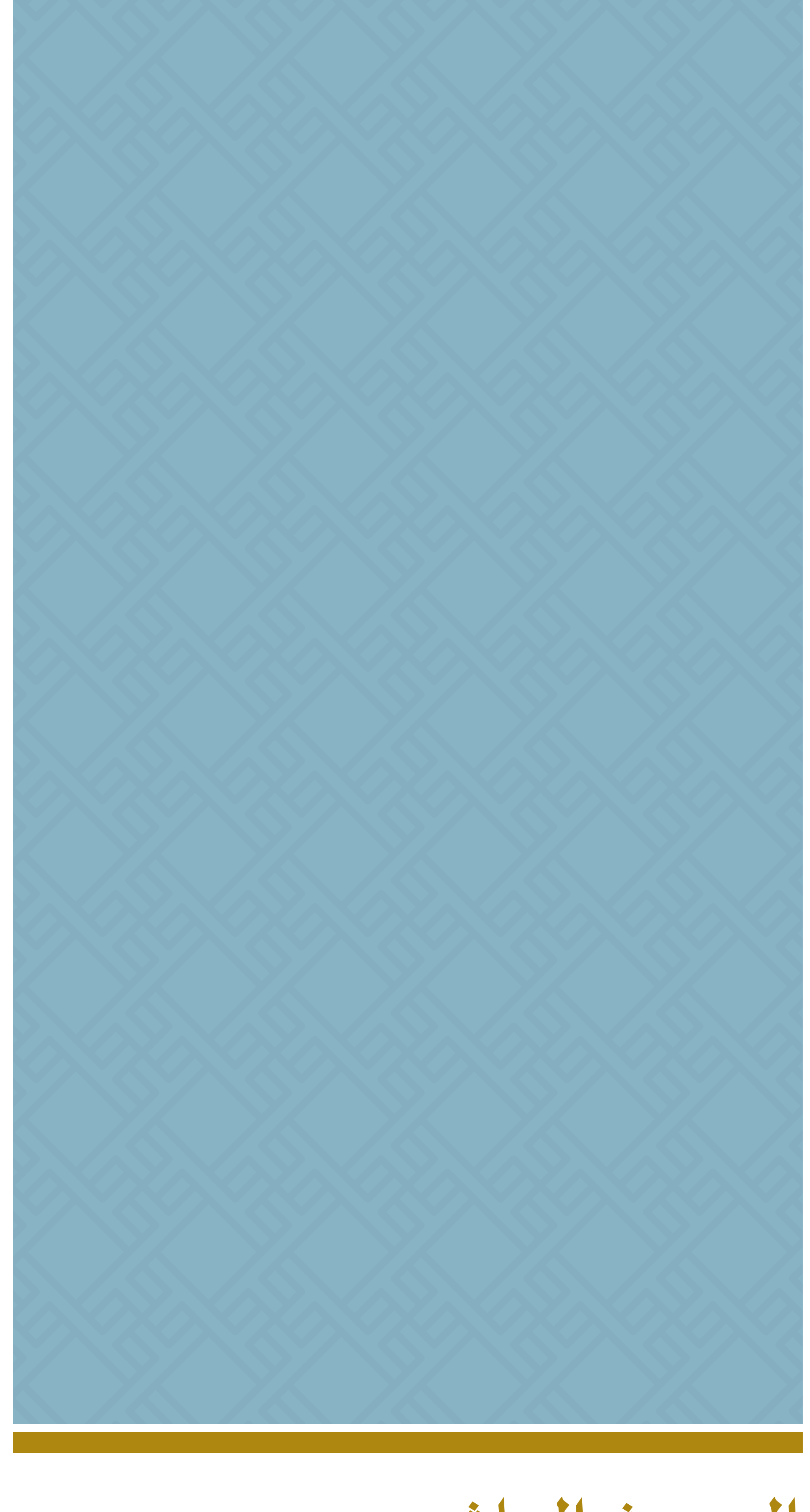
٤- خلق الكثير من البلبلة والاضطراب الفكري عند الناس جرَّاء الفتاوى غير الصحيحة، مما يعني حدوث مشكلات اجتماعية ونفسية قد لا تُحمَد عقباها.

(١) انظر: الفتوى بغير علم لخالد الخريف (ص ٧٥، ٧٧).

(٢) مشروع الميثاق العالمي للفتوى الصادر عن الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم (ص ٢٠).

(٣) انظر: فوضى الإفتاء للأشقر (ص ١٨)، والفتوى بغير علم لخالد الخريف (ص ٨٠).

(٤) انظر: مجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، (٦٩/ ٣٧٨).



المبحث العاشر:

جواز إرشاد العامي إلى مجتهدٍ يستفتيه

العامِّي لغة مفرد «العامَّة» مشتقٌّ من «عمَّ»، وهو أصلٌ يدل على الطول والكثرة والعلو، ومن الكثرة قولهم: عمنا هذا الأمر يعمنا عمومًا: إذا أصاب القوم أجمعين. قال ابن فارس: "والعامة ضد الخاصة"[١].

واصطلاحًا: مَن لم يُحصِّل من الفقه شيئًا يهتدي به إلى الباقي[٢]، قال الآمدي: "وأما المستفتي فلا يخلو إما أن يكون عالـمًا قد بلغ رتبة الاجتهاد، أو لم يكن كذلك... وإن لم يكن من أهل الاجتهاد فلا يخلو إما أن يكون عاميًّا صرفًا لم يحصُل له شيءٌ من العلوم التي يترقى بها إلى رتبة الاجتهاد أو أنه قد ترقى عن رتبة العامة بتحصيل بعض العلوم المعتبرة في رتبة الاجتهاد"[٣].

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (٤/ ١٥، ١٨) مادة (عم). وانظر: مختار العين للخليل بن أحمد (١/ ٩٥)، والصحاح لأبي بكر الرازي (ص ٢١٨) مادة (عمم).

(٢) انظر: إعانة الطالبين لشطا الدمياطي (١/ ٢٦١)، ومعجم لغة الفقهاء لقلعجي (ص ٣٠٢).

(٣) الإحكام للآمدي (٤/ ٢٢٢).

وصورة المسألة أن يستفتي العاميُّ المفتي عن نازلةٍ نزلت به، ومعتقد المفتي في هذه النازلة أن حكم الله تعالى فيها كذا، ولكنه يُحيلُ المستفتي إلى مفتٍ آخرَ أهلٍ للإفتاء يخالف اعتقاده في المسألة، ويكون هذا غالبًا بدافع التيسير على المستفتي إن كان معتقد المفتي الحرمة مثلًا ومعتقد المحال إليه الحل؛ فلو سأله العاميُّ عن يمين مثلًا وكان معتقَد المفتي الحنث، فيحيله المفتي إلى آخرَ يخالفُ معتقده[1].

والكلامُ في هذه المسألة ينبني على الخلاف في مسألة رد المفتي الفتيا إن كان في البلد غيره أهلٌ لها شرعًا؛ وذلك من حيث إنه إن لم يجُزْله ردُّ الفتيا في هذه الحال، فلا يجوزُله إرشادُ العامي إلى مجتهدٍ يستفتيه بالضرورة، وإن جازله ردُّها يأتي الخلاف في جواز إرشاده لاستفتاء مَن يُخالف اعتقاده.

وفيما يلي نتناول مسألة رد الفتيا:

مسألة ردِّ المفتي الفتيا إن كان في البلد غيره:

بعد اتفاق الأصوليين على أنَّ الإفتاءَ فرضٌ على الكفاية، وأنه إن وجد في البلد أكثر من متأهل، فمن قام منهم بالإفتاء فقد قام بالفرض، ولا يجب على الآخرين التصدُّر للإفتاء، وأن المفتي إن لم يكن في البلد غيره أهلًا للإفتاء، فإنه لا يجوزُله ردُّ الفتيا، وإنما يلزمه جواب ما يجب الجواب عنه، وهو ما وقع واحتمله السائل ونفعه[2]، اختلفوا بعد ذلك فيما إذا كان في البلد غيره من المفتين ممن هو أهلٌ للفتيا، ولكن توجَّه له المستفتي بالسؤال، فهل يجوزُله ردُّه على اعتبار أنَّ الآخر قائمٌ بالفرض؟ وذلك على قولين:

الأول: للمفتي رد الفتيا وفي البلد غيره أهل لها:

وهو قول الحنابلة[3]، ونسبه ابن النجار الحنبلي إلى جماهير العلماء[4]، وصرَّح به الشاطبي[5] ومتأخرو الحنفية[6]، واحتجوا بأمور؛ منها:

١- ما روي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أنه قال: "أدركت عشرين ومائةً من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يُسأل أحدهم عن المسألة فيردها هذا إلى هذا، وهذا إلى هذا حتى ترجع إلى الأول[7]"[8].

٢- أن الفتيا في هذه الحالة في حقه سُنَّةٌ[9].

---

(١) انظر: البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٧١).

(٢) انظر: المسودة لآل تيمية (ص ٤٩٠)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٤١٠٠)، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/ ٣٤٢)، والبحر الرائق لابن نجيم (٦/ ٢٩٠).

(٣) انظر: المسودة لآل تيمية (ص ٤٩٠)، وأصول ابن مفلح (٤/ ١٥٦٦)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٤١٠٠)، وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/ ٥٨٣)، والفروع لابن مفلح مع تصحيح الفروع للمرداوي (١١/ ١١٩).

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/ ٥٨٣).

(٥) الموافقات للشاطبي (٥/ ٣٧٢).

(٦) انظر: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/ ٣٤٢)، وتيسير التحرير لأمير بادشاه (٤/ ٢٤٢).

(٧) أخرجه البيهقي في المدخل (ص ٤٣٣)، وابن المبارك في الزهد والرقائق (١/ ١٩)، وأبو نعيم في الحلية (٤/ ٣٥١)، وذكره الترمذي في سننه (٥/ ٥٠٤).

(٨) انظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص ١٠٩)، وفتاوى ابن الصلاح (١/ ٤٥).

(٩) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/ ٥٨٣).

الثاني: ليس للمفتي رد الفتيا:

وهو قول الحليمي من الشافعية[(١)]، واستُدل بأنه تعيَّن عليه بسؤال المستفتي[(٢)]، ومن هنا خرَّجه ابن مفلح على إثم من دُعي إلى شهادة؛ قال: "قالوا: لأنه تعيَّن عليه بدعائه"، وأجاب بأنه يلزم عليه إثم كل من عُيِّن في كلِّ فرض كفايةٍ فامتنع، قال: "وكلامهم في الحاكم ودعوة الوليمة وصلاة الجنازة خلافه، وإن توجه تخريجٌ في الكلِّ. وإلا قيل: الأصل عدم التعيين بالتعيين وفي الكل؛ خولف في الشهادة على وجهٍ لقوله تعالى: {وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ} [البقرة: ٢٨٢]، فيُقتَصَر عليه"[(٣)].

وبناءً على هذه المسألة ظهر الاختلاف في مسألة إرشاد العامي إلى مجتهدٍ يستفتيه، وهي مسألة تزيد درجةً على مسألة رد الفتيا؛ فالإرشاد إلى آخرَ يزيد على مجرَّد الرد، والخلاف في مسألة الإرشاد على قولين:

القول الأول: يجوز إرشاد العامي إلى مجتهدٍ يستفتيه:

ظاهر مذهب الإمام أحمد جوازُ إرشاد العامي إلى مجتهدٍ يستفتيه وإن كان المدلول عليه والمرشَد إليه يخالف مذهب الدالِّ[(٤)]؛ فإنه سُئل عن مسألة في الطلاق ومعتقده الحنث، فأرشد السائل إلى بعض أتباع الإمام مالك القائلين بعدم الحنث[(٥)].

فهذا القولُ هو مذهب الحنابلة[(٦)]، وهو أيضًا اختيار ابن الصلاح[(٧)].

واستدلوا عليه بأمور منها:

أولًا: أثر ابن أبي ليلى السابق ذكره.

ثانيًا: الإجماع على جواز تولية بعض الفقهاء بعضًا ولاية الأحكام، مع العلم بأنهم يقضون بما يخالف الحقَّ عندهم، ولو كان الإرشاد إليهم غيرَ جائزٍ لكان المنع من توليتهم الأحكام أولى؛ لأنَّ الحكم يؤدي إلى إلزام ما ليس بحق عند المولِّي، مثل الشافعي يولِّي الحنفي والحنبلي فيحكمان باستقرار الصداق وتكميله بالخلوة، والحنبلي يولِّي الحنفي، فيحكم بإيجاب الشفعة بالجوار، ويولي الشافعي فيحكم بإيجاب الشفعة للذمي على المسلم، ويولي الحنفي فيحكم بعقودٍ عنده باطلة، وبقتل المسلم بالذمي[(٨)].

(١) انظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٤١٠٠)، وأدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص ١٠٩).

(٢) المصدر السابق.

(٣) الفروع لابن مفلح مع تصحيح الفروع للمرداوي (١١/ ١٢٠).

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى (٤/ ١٢٢٦)، والواضح لابن عقيل (١/ ٢٧٩).

(٥) انظر: العدة لأبي يعلى (٤/ ١٢٢٦).

(٦) انظر: المسودة لآل تيمية (ص ٤٩٠)، والإنصاف للمرداوي (١١/ ١٨٩).

(٧) انظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص ١٠٩)، وفتاوى ابن الصلاح (١/ ٤٥).

(٨) انظر: الواضح لابن عقيل (١/ ٢٨٠).

القول الثاني: لا يجوز إرشاد العامي إلى مجتهد يستفتيه:

وهو مقتضى قول الحليمي وما استظهره الزركشي[١].

واستدلوا عليه بأمور منها:

أولًا: أن المفتي إذا غلب على ظنه شيءٌ فهو حكم الله في حقه وحق من قلده، وكما لا يجوز له العدولُ عنه لا يجوزُ له أمر مقلده بذلك[٢].

ثانيًا: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((الدين النصيحة))[٣] ولا نصيحة في إرشاد مسترشد إلى مَن نُخطِّئه في مذهبه[٤].

وأُجيب بأنا لسنا على قطعٍ من الإصابة منَّا ولا الخطأ من مخالفنا، وخطأ المجتهد خطأٌ لا يستحق عليه عقاب؛ بل لا يخلو فيه من أجر الاجتهاد؛ فهو كخطأ القِبلة وخطأ المتحري في المياه المشتبهة نجسها بطاهرها، ولهذا المعنى اتفقنا على جواز تقليد مخالفينا ولاية الأحكام وتقاضينا إليهم في الخصومات وصلينا خلفهم[٥].

واعتُرض بأنه كما لا يجوز أن تدل على قطع الخطأ لا يجوز أن تدل على ما يغلب على الظن أنه خطأ، ألا ترى أنه كما لا يجوز الدلالة على طريق يُقطع فيه بالضرر لا يجوز أن يدل المسترشد على طريق يغلب على ظننا أن فيه سبعًا؟![٦].

والراجح هو مذهب الحنابلة؛ ذلك أنَّ الأدلَّة قد قامت على جواز رد الفتيا إن وجد متأهلٌ آخر، وهذا يستلزم أنه يُشرَع للمفتي الذي رد الفتيا إرشاد المستفتي إلى غيره، وإلَّا فإنَّ المستفتي لن يتحقق له معرفة حكم الله تعالى في الواقعة النازلة به، وقد مرَّ أنه لا بد للمسلمين ممن يُبين لهم أحكام دينهم فيما يقع لهم؛ فمقصد الشريعة من فرْض القيام بالإفتاء على الكفاية لن يتحقق إلا بأن يجيبَ المفتي الذي توجَّه إليه المستفتي بالإفتاء؛ فإن اختار الرد فينبغي أن يُجيبَ غيرُه ممن يقوم به فرض الكفاية، وإرشاد المفتي إلى هذا الغير إما أن يجب عليه إن لم يعرفه المستفتي وكان مجتهدًا واحدًا غيره من باب أن ما لا يقوم الواجب إلا به فهو واجب، والواجب على المسلمين التعاون والنصيحة، أو أولى إن كان أكثَرَ من مجتهدٍ وكان المفتي المتوجَّه إليه بالسؤال يرى تحقق المصلحة في إحالة المستفتي إلى أحدهم بعينه.

(١) انظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص ١٠٩)، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٧١).

(٢) انظر: البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٧١).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: بيان أن الدين النصيحة، حديث رقم (٥٥)، (١/ ٧٤).

(٤) انظر: الواضح لابن عقيل (١/ ٢٨١).

(٥) انظر: الواضح لابن عقيل (١/ ٢٨٢).

(٦) المصدر السابق.

إرشاد العامي إلى مجتهدٍ يستفتيه في التطبيق المعاصر:

ظهر مما سبق أنَّ كلامَنا في إرشاد مَن هو مؤهلٌ للفتيا شخصًا يستفتيه إلى غيره ممن هو مؤهلٌ أيضًا للفتيا، ومن هنا فإنَّ كلامنا في التطبيق المعاصر ينحصرُ في الإفتاء الرسمي والإفتاء غير الرسمي.

١- المؤسسة الإفتائية الوطنية:

المفتي العام للدولة أو الهيئة الإفتائية المتولية إفتاء مواطني الدولة لا يجوزُ لها ردُّ الاستفتاء المستوفي شروطه بحالٍ[١]؛ وذلك لأنها قائمةٌ بفرض الكفاية، وكذلك لا يجوزُ لها إرشادُ المستفتي إلى جهةٍ غير رسمية لاستفتائها؛ لأنَّ إرشادَ العامي إلى مجتهدٍ يستفتيه إنما يكون مع العلم بأن المجتهد المحال إليه مؤهل للفتيا، ومعرفة مدى تأهل المحال إليه من المنتسبين للإفتاء غير الرسمي من الصعوبة بمكان، إلى جانب أنَّ الإفتاءَ هو مسؤولية المؤسسة الإفتائية كأحد مؤسسات الدولة، وقد نصَّت لائحة دار الإفتاء المصرية على أنَّ المتصدر للفتوى عليه: "أن يؤدي العمل المنوط به بنفسه بدقَّة وأمانة، وأن يخصص وقت العمل الرسمي لأداء واجبات وظيفته"[٢].

ولا يجوز للمفتي العام أو المؤسسة الإفتائية إحالة المستفتي من مواطني الدولة إلى مؤسسة إفتائية بدولة أخرى؛ وذلك لأنَّ الفتوى مرتبطةٌ بواقع الأماكن والأحوال والأعراف، ففي إحالته إلى مؤسسة إفتائية أخرى إضلالٌ له.

ومن جهةٍ أخرى يصحُّ للمؤسسة الإفتائية ردُّ الفتوى، وإحالة المستفتي من مواطني دولة أخرى إلى مؤسسته الإفتائية، وبخاصة إن كان السؤال له ارتباط بالأعراف، لا سيما وأن التكنولوجيا الحديثة وتعدُّد وسائل الاستفتاء تيسَّر على المستفتي -في غالب الأحوال- التوجه بسؤاله لمؤسسته من أي مكان، فإن لم يمكن ذلك، فيجوز للمؤسسة الإفتائية إحالة المستفتي إلى مَن هو مؤهل للفتيا من بلد السائل إن كان مقيمًا في نطاقها، وإلَّا فلا يجوز للمؤسسة الإفتائية رد الفتوى، وعليها حينئذٍ أن تُحرِّر الألفاظ والأعراف لتصوُّر الواقع وبيان الحكم الشرعي.

(١) وقد نظمت بعض قوانين المؤسسات الإفتائية طائفة من شروط الاستفتاء؛ ففي المادة (٣) من لائحة دار الإفتاء المصرية: "شروط وإجراءات قبول الفتوى المكتوبة: ١- ألا يكون الأمر فيه نزاع بين أطراف متعددة. ٢- لا تُقبَل الفتوى إلا بحضور أطراف النزاع أو من يمثلهم قانونًا. ٣- ألا يكون الأمر معروضًا أمام الجهات القضائية المختصة إلا إذا خاطبت تلك الجهات دار الإفتاء المصرية لإبداء الرأي الشرعي في ذلك الأمر. ٤- الفتاوى المقبولة تكون في الحالات الآتية: الميراث والوصية "الشبكة" الرضاع".

(٢) المادة رقم (٧٤) من لائحة دار الإفتاء المصرية.

وأما داخليًا فإنه لا يصحُّ أيضًا للمتصدر للفتيا المنتسب للمؤسسة الإفتائية رد الفتيا المستوفية لشروطها، ولكن يجوز له -وطبقًا للنظام الإداري للمؤسسة- إحالة الفتيا إلى متصدرٍ آخرَ بنفس المؤسسة، ومن ذلك ما نصَّ عليه قانون الإفتاء الأردني في مادته رقم (١١) من أنه: "يختصُّ المفتي بإصدار الفتاوى الشرعية في منطقته في المسائل الشرعية ذات الطابع الشخصي، وعليه إحالةُ المسائل الأخرى إلى المفتي العام"[١].

٢- الإفتاء غير الرسمي:

لا شكَّ في أنه يصحُّ للمتصدِّر للفتوى في الإفتاء غير الرسمي ردُّ الفتوى إن كانت هناك مؤسسة إفتائية وطنية قائمة بفرض الكفاية، وكذلك يجوزُ له إرشادُ العامي إلى هذه المؤسسة أو إلى غيره من المؤهلين، بل يفرض الواقع على المتصدر للفتوى في الإفتاء غير الرسمي أن يُحيلَ المستفتي إلى مؤسسات الفتوى الرسمية؛ ذلك أنَّ المتصدر للفتوى في الإفتاء غير الرسمي غالبًا ما يكون إمامَ مسجدٍ أو أستاذًا جامعيًّا متخصصًا في الشريعة أو نحوهما، وهم في غالب الأحوال ليسوا على معرفةٍ شرعيةٍ بسائرِ الأبواب الفقهية، وإن وُجد منهم مَن هو على علم بذلك فالأولى له أن يحيلَ الفتوى في المسائلِ المتعلقة بالشأن العام ومسائل النزاع والمسائل المتعلقة بالقوانين إلى المؤسسة الإفتائية الرسمية.

وقد أشار الميثاق العالمي للإفتاء إلى جواز إرشاد المستفتي إلى المؤسسة الإفتائية الوطنية في مادته رقم (٥٤)، بل إنه لم يكتفِ بالجواز؛ بل ألزم المفتي عبْرَ الفضائيات بإحالة المستفتي إلى مؤسسات الفتوى المعتمدة في نوعية من المسائل بسبب طبيعتها المتعلقة بالاحتياج لمزيد تحرٍّ أو التي لا يصحُّ التصريحُ بها على الملأ: ففي نص المادة: "يلتزم مَن يتصدَّى للإفتاء في الفضائيات بإحالة الفتاوى التالية لمؤسسات الفتوى المباشرة:

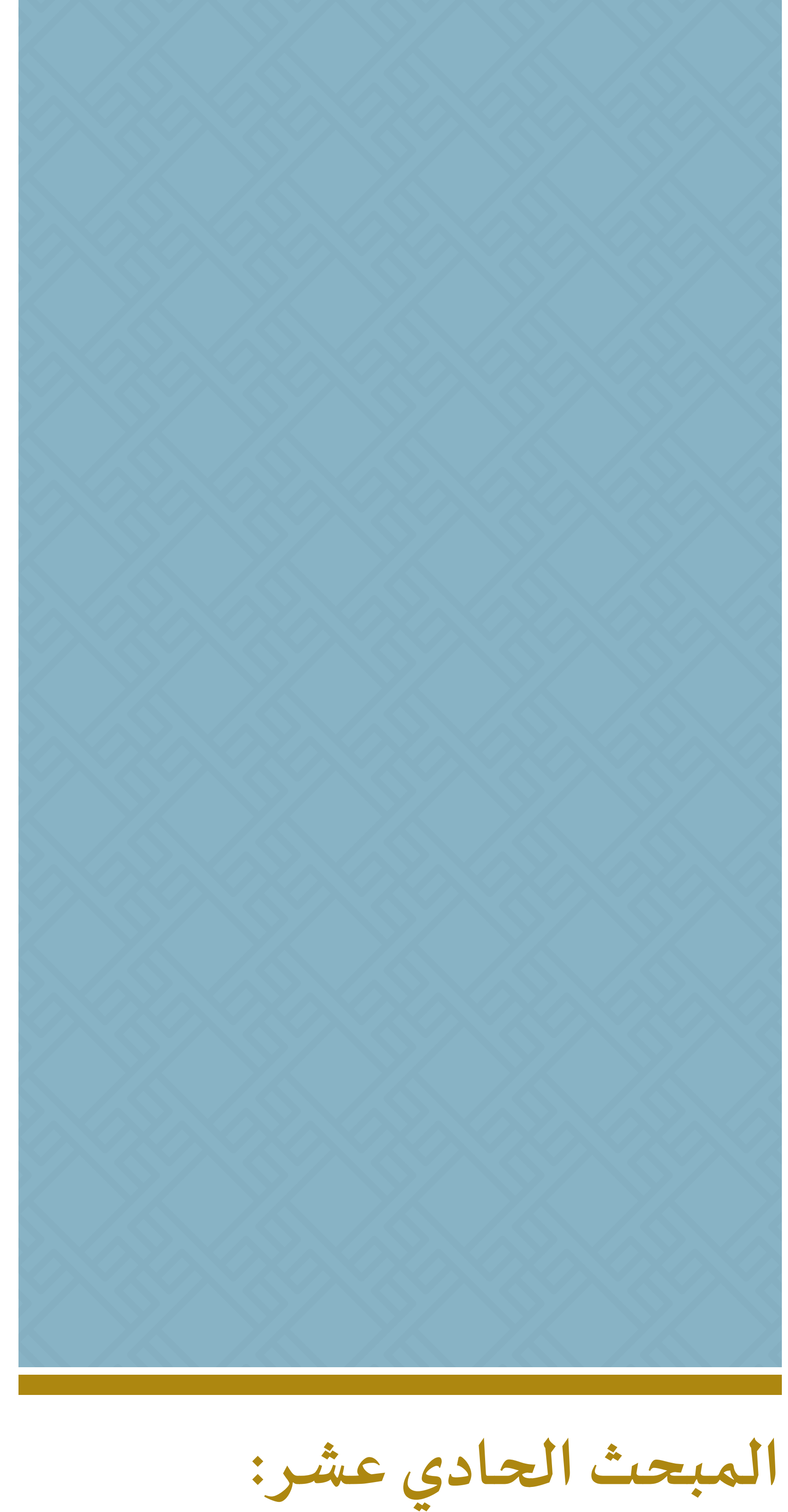
- فتاوى الأحوال الشخصية التي تحتاج إلى تحقيق تفصيلي.
- كل فتوى يظهر من التصريح بها خدش الحياء العام أو الخاص.
- الفتوى التي تمسُّ خصوصية السائل أو غيره أو تُعرِّض باسمه أو عِرضه"[٢].

فإن لم تكن هناك مؤسسة وطنية إفتائية -كما في جماعات الأقليات المسلمة- ولا يعلم المتصدر للفتوى في الإفتاء غير الرسمي غيره من المؤهلين، أو يعلم أن المتصدرين لها غير مؤهلين، فلا يجوز له حينئذ ردُّ الفتوى ولا إحالة المستفتي، وقد نصَّ ابن مفلح على أنه إن كان في البلد مَن هو معروفٌ عند العوام بالفتيا وهو في الباطن جاهل تعيَّن على هذا الجواب[٣].

(١) قانون الإفتاء الأردني لسنة ٢٠٠٦.

(٢) مشروع الميثاق العالمي للفتوى الصادر عن الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم (ص ٢٠).

(٣) الفروع لابن مفلح مع تصحيح الفروع للمرداوي (١١/ ١٢٠).



المبحث الحادي عشر:

التصدُّر للفتيا بين صاحب الحديث والفقيه

الحديث اسمٌ من «التحديث»، وهو الإخبار، وأصله من «حَدَثَ»، ومعناه: استجدَّ بعد أن لم يكن؛ قال ابن فارس: "الحاء والدال والثاء أصل واحد، وهو كون الشيء بعد أن لم يكن؛ يُقال: حدث أمرٌ بعد أن لم يكن. والرجل الحَدَث: الطريُّ السنّ. والحديث من هذا؛ لأنه كلامٌ يحدُث منه الشيء بعد الشيء"[١]. فالحديث: الخبر، أو ما يُحدِّث به المحدِّث، وصاحب الحديث: المُخبِر[٢].

والحديث في اصطلاح علمائه: ما أُضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قولٍ أو فعلٍ أو تقرير أو وصف خَلْقي أو خُلُقي[٣].

وصاحب الحديث في اصطلاح الأصوليين: المشتغل بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم روايته ودرايته، ولا يقال: "أصحاب الحديث" إلا لأهله والمكاثرين لدراسته وقراءته والآخذين له عن أهله والناقلين له إلى سامعيه[٤].

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ٣٦)، وانظر: لسان العرب لابن منظور (٢/ ١٣١)، مادة (حدث).

(٢) انظر: لسان العرب لابن منظور (٢/ ١٣٣)، وتاج العروس للزبيدي (٥/ ٢٠٨)، مادة (حدث)، والكليات للكفوي (ص ٣٧٠).

(٣) انظر: الكليات للكفوي (ص ٣٧٠)، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (١/ ٦٢٧).

(٤) انظر: الواضح لابن عقيل (٥/ ٦٣)، والإحكام للآمدي (٢/ ٩٣).

والفقيه لُغةً صيغة مبالغة بمعنى اسم الفاعل من «فقُه فقهًا»؛ يُقال: فقه بكسر القاف وضمها وفتحها:

فالأول: لمطلق الفَهم، والثاني: إذا كان الفقه له سجية، والثالث: إذا ظهر على غيره، قال الفيروزآبادي: "فقه ككَرُمَ وفَرِحَ فهو فقيه، وفقُه كنَدُس... وفقِهَه كعَلِمه: فَهِمَه"[١]، وقال ابن فارس: "كل علم بشيء فهو فقه"[٢]، وقال الفيومي: "الفقه: فهم الشيء"[٣]. فالحاصل أن الفِقه فهو في **اللغة:** الفَهم[٤]. **واصطلاحًا:** العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية[٥].

والفقيه اصطلاحًا: عُرِّف بعدة تعريفات؛ منها: «مَن عرف جملةً كثيرةً من الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالفعل أو بالقوة القريبة من الفعل التي هي التهيؤ لمعرفتها"[٦].

ومنها: «مَن له أهلية تامَّة يعرف الحكم بها إذا شاء مع معرفته جملًا كثيرةً من الأحكام الفرعية وحضورها عنده بأدلتها الخاصة والعامة"[٧].

وقد تبيَّن بذلك: أنه لا يُطلق الفقيه على مَن عرف الأحكام الشرعية الفرعية لا عن أدلتها التفصيلية؛ قال ابن النجار: "كما لا يُطلَق الفقيه على محدِّثٍ ولا مفسرٍ ولا متكلمٍ ولا نحويٍّ ونحوهم"[٨].

ومناطُ الكلام في المسألة هو الترجيحُ بين فتوى المحدِّث غير الفقيه وفتوى الفقيه؛ فلا يدخل المحدِّث الفقيه في المسألة، وعليه فالمراد بالمحدِّث هنا «المشتغل بالرواية ممن لا شهرة لهم في ميدان الفقه"[٩]، وفي هذا المعنى يقول الخطابي المتوفى سنة ٣٨٨هـ: "رأيت أهل العلم في زماننا قد حصلوا حزبين وانقسموا إلى فرقتين: أصحاب حديث وأثر، وأهل فقه ونظر... فأما هذه الطبقة الذين هم أهل الأثر والحديث فإنَّ الأكثرين منهم إنما وكدهم الروايات وجمع الطرق وطلب الغريب والشاذ من الحديث الذي أكثره موضوع أو مقلوب لا يراعون المتون ولا يتفهمون المعاني ولا يستنبطون سِيَرها ولا يستخرجون ركازها وفقهها"[١٠].

(١) القاموس المحيط للفيروزآبادي (١/ ١٢٥٠)، مادة (فقه).
(٢) مقاييس اللغة لابن فارس (٤/ ٤٤٢)، مادة (فقه).
(٣) المصباح المنير للفيومي (٢/ ٤٧٩)، مادة (فقه).
(٤) انظر: تهذيب اللغة للأزهري (٥/ ٢٦٣)، والصحاح للجوهري (٦/ ٢٢٤٣)، مادة (فقه).
(٥) انظر: المنهاج للبيضاوي بشرحه المنهاج للسبكي (١/ ٢٨)، وتشنيف المسامع للزركشي (١/ ١٣٠)، وجمع الجوامع للسبكي بشرحه تشنيف المسامع (١/١٣٠)، ونهاية السول للإسنوي (ص١١) وما بعدها.
(٦) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٤٢).
(٧) المصدر السابق.
(٨) شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٤٢).
(٩) انظر: المعارف لابن قتيبة (١/ ٥٠١)، وتأويل مختلف الحديث له (ص ١٢٧)، والاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري لعبد المجيد محمود عبد المجيد (ص ٨٣).
(١٠) معالم السنن للخطابي (١/ ٣).

وقد تناول أصوليو الحنابلة هذه المسألة في كتبهم لما نُقل من ظاهر كلام الإمام أحمد أنَّ صاحبَ الحديث أحقُّ بالفتيا من صاحب الرأي[١]، فقد سُئل عن رجل يريد أن يسأل عن الشيء من أمر دينه فيما يُبتلى به من الأيمان في الطلاق وغيره، وفي مصره من أصحاب الرأي ومن أصحاب الحديث لا يحفظون ولا يعرفون الحديث الضعيف ولا الإسناد القوي؛ فلمن يسأل: لأصحاب الرأي، أو لهؤلاء مع ما هم عليه من قلة معرفتهم؟ قال: يسأل أصحاب الحديث ولا يسأل أصحاب الرأي؛ ضعيف الحديث خيرٌ من رأي أهل الرأي[٢].

والمنقول في ذلك ثلاثة آراء:

الأول: أنه لا يجوزُ تقليد المحدِّث غير الفقيه مطلقًا:

وهو اتجاه ابن عقيل؛ فقد حرَّر معنى هذا الظاهر المنقول عن الإمام أحمد، وبيَّن أنه لا يمكن أن يكون معناه ترجيح فتوى المحدِّثين غير الفقهاء على الفقهاء[٣]؛ بل كلام الإمام أحمد محمولٌ على أحد أمرين:

أولًا: أنه عَلِمَ من أهل الحديث الذين ذكرهم فقهًا؛ قال ابن عقيل: "إذ لا يجوزُ لمثله أن يُجيزَ تقليد مَن لا اجتهاد له ولا فقه سوى حفظ أحاديثَ يرويها لا يعلم أسانيدها، فضلًا عن فقه ألفاظها ومعانيها"[٤].

ثانيًا: أن يكون السؤال الذي أجازه يرجع إلى الرواية، ويكون أهل الرأي الذين طعن فيهم أهل رأيٍ في رد الأحاديث، لا الرأي في فقه الأحاديث واستنباط المعاني والعلم بالقياس؛ قال ابن عقيل: "وكيف يكون ذلك وهو من كبار أهل الرأي بقوله بالقياس، وعلمه بأنه إجماع السلف؟! وإنما الذم عاد إلى ما تُرَد به الأحاديث كرأي المبتدعين"[٥].

(١) انظر: الواضح في أصول الفقه (١/ ٢٨٢)، وأصول ابن مفلح (٤/ ١٥٥٥).
(٢) انظر: مسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله (ص ٤٣٨)، والعدة لأبي يعلى الفراء (٥/ ١٥٩٦)، والواضح في أصول الفقه (١/ ٢٨٢).
(٣) انظر: الواضح في أصول الفقه (١/ ٢٨٣)، (٥/ ٤٥٧).
(٤) الواضح في أصول الفقه (١/ ٢٨٣).
(٥) المصدر السابق.

الثاني: جواز تقليد المحدِّث غير الفقيه.

وهو رواية عن الإمام أحمد بناءً على نقل أبي يعلى الفراء كلام الإمام أحمد ثم قوله: "وظاهر هذا أنه أجاز تقليدهم، وإنه لم تكمُل فيهم الشرائط التي ذكرنا"[١]؛ قال في المسودة: "ولم يتأول ذلك فظاهره أنه جعلها على روايتين"[٢].

وقد استدلَّ ابن حزم الظاهري بكلام الإمام أحمد في ترجيح فتوى صاحب الحديث على صاحب الرأي ضعيف الحديث، وعلَّل ذلك بأنَّ مَن أخذ بما بلغه عن رسول صلى الله عليه وسلم وهو لا يدري ضعفه فقد أُجِرَيقينًا على قصده إلى طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أمره الله تعالى، وأما من أخذ برأي أبي حنيفة أو رأي مالك أو غيرهما فقد أخذ بما لم يأمره الله تعالى قطُّ بالأخذ به[٣].

وكلامه إجمالًا في عدم حجية القياس، وقد تناوله الأصوليون وردوا عليه في محله من كتبهم[٤].

وأما ما نسبه في الفكر السامي إلى ابن القيم في «إعلام الموقعين» من أنه لا يجوز أن يُنسَب للشافعي قولٌ يخالف الحديث، وأنه يجوز للمفتي أن يفتيَ من الصحيحين أو السنن أو غيرهما من كتب الحديث الموثوق بها[٥]، فلم أجدْه في المطبوع من «إعلام الموقعين» ولا غيره من كتب ابن القيم، وإن وُجِدَ فيمكن حمل ابن القيم هنا على المفتي المجتهد فإنه القادر على النظر في السنن وإجراء قواعد الاستنباط على نصوصها، ويؤيد ذلك تقسيمه العلماء في موضع آخر من كتابه إلى قسمين: المحدثين والفقهاء، ونصه على أن الفقهاء هم «مَن دارت الفتيا على أقوالهم بين الأنام الذين خصوا باستنباط الأحكام وعنوا بضبط قواعد الحلال والحرام"[٦].

(١) العدة لأبي يعلى الفراء (٥/ ١٥٩٦).

(٢) المسودة لآل تيمية (ص ٥١٥). وانظر: أصول ابن مفلح (٤/ ١٥٥٦).

(٣) انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٦/ ٥٨).

(٤) انظر: المحصول للرازي (٥/ ١٠٣)، والإبهاج للسبكي (٣/ ٧)، والبحر المحيط للزركشي (٧/ ٢١).

(٥) الفكر السامي للحجوي (٢/ ٤٠٢).

(٦) إعلام الموقعين لابن القيم (١/ ٧).

الثالث: أنه يجوز تقليد المحدِّث غير الفقيه للحاجة.

وهو تخريج لابن تيمية[١]، واختاره المرداوي[٢].

الاعتداد بخلاف المحدثين للإجماع:

تتعلَّق بمسألة تصدُّر المحدِّث غيرِ الفقيه للفتيا مسألةٌ أصوليةٌ أخرى، وهي الاعتدادُ بخلاف المحدثين للإجماع، فقد تعدَّدت آراء الأصوليين في تحديد أهل الإجماع، ومن ذلك اختلافُهم في أصحاب الحديث من غير الفقهاء: هل يعتبرون من أهل الإجماع بحيث يُعتدُّ بخلافهم أو لا؟ وذلك على قولين:

القول الأول: أن المحدثين ليسوا من أهل الإجماع.

ذهب جمهورُ الأصوليين إلى أنَّ أصحاب الحديث ليسوا من أهل الإجماع، فلا يُعتدُّ بخلافهم للإجماع حتى يكونوا من أهل العلم بأصول الفقه وفروعه؛ فذلك هو مقتضى نص الجمهور على أنَّ أهلَ الإجماع هم «المستجمعون لصفات أهل الاجتهاد»، وقد نصَّ أبو يعلى الفراء والكلوذاني وغيرهما على خصوص أصحاب الحديث في كونهم ليسوا من أهل الإجماع[٣].

فقال أبو يعلى الفراء: "من كان منتسبًا إلى العلم كأصحاب الحديث والكلام في الأصول، إلا أنه لا علمَ له بأحكام الفقه وفروعه وطرق المقاييس والرياضة بوجوه اجتهاد الرأي، فإنه لا يعتدُّ بخلافه"[٤].

وقال الكلوذاني: "المعتبر في الإجماع بعلماء العصر من أهل الاجتهاد، وبه قال أكثر العلماء"[٥].

واستدلوا على ذلك أمور منها:

أولًا: أن مَن لا مدخلَ له في طرق الاجتهاد وردِّ الفروع إلى الأصول فإنه يجري في أحكام الشرع مجرى العامي؛ فلما لم يُعتدَّ بالعامة فيما لا عِلْمَ لهم به لأنهم تَبَعٌ للعلماء، وجب ألا يُعتبرَ أيضًا في الإجماع مَن ليس من أهل النظر والاجتهاد، ومنهم المحدثون[٦].

---

(١) انظر: المسودة لآل تيمية (ص ٥١٥)، وأصول ابن مفلح (٤/ ١٥٥٦).

(٢) التحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٤٠٧٥).

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى الفراء (٤/ ١١٣٦)، والمنخول للغزالي (ص ٤٠٧)، والتمهيد للكلوذاني (٣/ ٢٥٠)، والواضح لابن عقيل (٥/ ١٨٠)، والبحر المحيط للزركشي (٦/ ٤١٠).

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى الفراء (٤/ ١١٣٦).

(٥) التمهيد للكلوذاني (٣/ ٢٥٠).

(٦) انظر: العدة لأبي يعلى الفراء (٤/ ١١٣٧)، والتمهيد للكلوذاني (٣/ ٢٥١).

ثانيًا: أن القول يتبع العلم بالقول، والعمل يتبع العلم بالمعمول به؛ فلم يجُزْ أن يُعتدَّ في الإجماع على الشيء بمن لا علم له به كالمحدثين في الفقه[١].

ثالثًا: أن المجتهد في الإجماع هو مَن كان معه آلة الإجماع التي يتوصل بها إلى معرفة الحكم؛ بأن يعرفَ القياسَ وأحكامَ المسائلِ وعللَها، ومَن لا يعرفْ أحكام الفروع لا يتمكنْ من هذا الذي ذكرنا؛ فلم يكن من أهل الاجتهاد إذا كان عارفًا بأشياءَ أُخَر، كمن عرف الحديث فقط[٢].

القول الثاني: أن المحدِّثينَ من أهل الإجماع.

ذهب الباقلاني والآمدي وغيرهما إلى أنَّ مخالفةَ العامي من أهل الملة معتبرةٌ في انعقاد الإجماع، قال الآمدي: "ذهب الأكثرون إلى أنه لا اعتبارَ بموافقة العامي من أهل الملة في انعقاد الإجماع ولا بمخالفته، واعتبره الأقلون، وإليه مَيْلُ القاضي أبي بكر، وهو المختار"[٣]. فاقتضى قولهم أنَّ أصحاب الحديث يعدُّون من أهل الإجماع، ويُعتد بخلافهم في تحققه، ولا يتم الإجماع إلا بموافقتهم[٤]، واستدلوا بأمور منها:

أولًا: قوله تعالى: {وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ} [النساء: ١١٥]، والمحدِّثون من جملة المؤمنين[٥].

وأجيب بأنَّ سبيلَ المؤمنين ما أجمعت عليه العلماء؛ فإنَّ العامة يلزمهم اتباعهم في ذلك، وكذلك مَن لا يعرف الفقه من أصحاب الحديث وغيرهم[٦].

ثانيًا: قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا تَجتمعُ أمتي على ضلالة))[٧] ولم يخص غير المحدثين[٨].

أجيب عن ذلك بأنَّ المراد بالحديث مَن هو مِن أهل الاجتهاد؛ قال أبو يعلى الفراء: "ألا ترى أنه لم يُرَد به العامة؟!"[٩].

ثالثًا: أن مَن سَمِعَ الحديث تنبه به على الأحكام[١٠].

(١) انظر: العدة لأبي يعلى الفراء (٤/ ١١٣٧).
(٢) المصدر السابق.
(٣) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٢٢٦).
(٤) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٢٢٦)، ونهاية الوصول للصفي الهندي (٦/ ٢٦٤٨)، والواضح لابن عقيل (٥/ ١٨١)، والتمهيد للكلوذاني (٣/ ٢٥١).
(٥) انظر: العدة لأبي يعلى الفراء (٤/ ١١٣٨).
(٦) انظر: التمهيد للكلوذاني (٣/ ٢٥١).
(٧) سبق تخريجه.
(٨) انظر: العدة لأبي يعلى الفراء (٤/ ١١٣٨).
(٩) انظر: العدة لأبي يعلى الفراء (٤/ ١١٣٨).
(١٠) انظر: التمهيد للكلوذاني (٣/ ٢٥٢).

وأجيب بأن مَن لا يعرف المعاني والمقاييس من أصحاب الحديث لا يمكنُه أن يقيسَ النظيرَ على النظير كمن عرف اللغة والحساب والنطق، ولهذا لا يجوزُلهم الفتوى في الحادثة، فهم كالعامة سواء[١].

والراجح عدم دخول أصحاب الحديث في أهل الإجماع؛ لأنَّ الإجماعَ يعتمدُ على أصحاب الآراء المعتبرة في الفن الذي يقومُ في مسائله الإجماع لا غيرهم، فلا يدخل فيه في مقام الفقه غير المجتهدين، وإلا لاعتُبِر المجتهدون في إجماعات أهل اللغة واعتُبر أهل اللغة في إجماعات أهل الحديث ونحو ذلك؛ وهو ظاهر الفساد، والقول باعتبار خلاف العوام في الإجماع لم يتبنه إلا شذوذ من العلماء، وهو قولٌ ينقض أساس الإجماع، ولا يصحُّ أيضًا ما تبناه الآمدي من أنَّ الاحتجاجَ بالإجماع عند دخول العوام فيه يكون قطعيًّا وبدونهم يكون ظنيًّا[٢]، والناظر في العصور الحديثة لا يعدم من العوام من خالف في أحكام هي من مسلمات الشريعة كوجوب الحجاب ونحو ذلك.

رأي العلماء في تصدُّر المحدثين غير الفقهاء للفتوى:

أشار كثير من العلماء إلى خطأ تصدي أصحاب الحديث للإفتاء، فذكر السبكي في ترجمة الحافظ أبي طاهر السلفي الإسكندراني أن والد السبكي اعترض عليه في فتوى أفتاها بأنَّ فنَّه الحديث، وليس من شأنه الإفتاء؛ قال: "وأما السلفي فهو محدث جليل وحافظ كبير، وما له وللفتوى، وما رأيت له قطُّ فتوى غير هذه، وما كان ينبغي له أن يكتب فإن لكل عمل رجالًا"[٣].

وندب الخطيب البغدادي لصاحب الحديث أن يتميزَ عمن رضي لنفسه بالجهل ولم يكن فيه معنًى يُلحقه بأهل الفضل، وينظر فيما أذهب فيه معظم وقته وقطع به أكثر عمره من كَتْبِ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وجمعه، ويبحث عن علم ما أُمِرَ به من معرفة حلاله وحرامه وخاصه وعامه وفرضه وندبه وإباحته وحظره وناسخه ومنسوخه، وغير ذلك من أنواع علومه[٤].

وقال الخطيب البغدادي: "وإنما أسرعت ألسنة المخالفين إلى الطعن عن المحدِّثين لحملهم أصول الفقه وأدلته في ضمن السنن مع عدم معرفتهم بمواضعها؛ فإذا عُرِفَ صاحب الحديث بالتفقُّه خرست عنه الألسن وعظُم محله في الصدور والأعين"[٥].

(١) انظر: التمهيد للكلوذاني (٣/ ٢٥٢).
(٢) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٢٢٨).
(٣) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٦/ ٤٣).
(٤) انظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (٢/ ١٥٢).
(٥) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (٢/ ١٦٠).

وقال حسام الدين السغناقي الحنفي معلقًا على ما نقله عن محمد بن الحسن في أدب القاضي من قوله: «لا يستقيمُ الحديثُ إلا بالرأي، ولا يستقيمُ العملُ بالرأي إلا بالحديث": "معنى قوله: لا يستقيم الحديث إلا بالرأي؛ أي: لا يستقيم العمل بالحديث إلا بمعنًى فقهي، ونظير ذلك ما لو سُئل واحد: أن صبيين لو اجتمعا في شرب لبن شاة واحدة، هل يثبُت بينهما حرمة الرضاع أم لا؟ فقال: نعم؛ نظرًا إلى ظاهر قوله عليه السلام: ((كل صبيين اجتمعا على ثدي واحد حرُم أحدهما على الآخر))[١]، وهذا ليس بمذهبٍ لأحد، وإنما وقع في هذا صاحب الحديث لعدم رأيه"[٢].

تصدُّر المحدِّث للفتيا في التطبيق المعاصر:

انتشر في العصر الحديث التصدُّر للفتيا من المشتغلين بالحديث الذين لم تتوفر فيهم ملكة النظر الفقهي ولا العلم بأقوال الفقهاء، وقد كان منهجُ هؤلاء الاعتمادَ على ظاهر النصوص المجرَّد البعيد عن المقاصدِ والعقل الجمعي، وقد أفْضى ذلك إلى ما نراه الآن من الهرج الكثير وقتل الأبرياء من المسلمين وغيرهم باسم الدين تصدُّر مَن يدَّعِي اتباعه نصوصَ الحديث وكونه مُحدِّثًا من شيوخ التكفير والتضييق للفتيا.

ومن الأمثلة الصارخة لاتباع ظاهر الأحاديث دون عرضها على آلة الاجتهاد أن صحح الشيخ الألباني رحمه الله ما جاء في البقر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ((ألبانها شفاء، وسمنها دواء، ولحومها داء))[٣]، وأوجب الإيمان بهذا الحديث ونحوه[٤]؛ مع أن مضمون هذا الحديث مخالف للنصوص الشرعية من الكتاب والسنة التي أباحت «الأنعام» بما تشمله من لحوم البقر[٥].

ولا مانع من تصدُّر المشتغل بالحديث وعلومه للفتيا ولكن بشرط أن يستوفيَ التأهيل العلمي اللازم لذلك، فلا يكفي مجرَّد اشتغاله بعلوم الحديث لأن يتصدَّر للإفتاء، ويُقال مثل ذلك عن المشتغل بعلم أصول الفقه أو بعلم اللغة أو بعلم الخلاف الفقهي، أو حتى أساتذة الفقه في الجامعات، فيجب على الجميع قبل التصدي للفتوى التضلُّع بمعارف ومهارات الإفتاء.

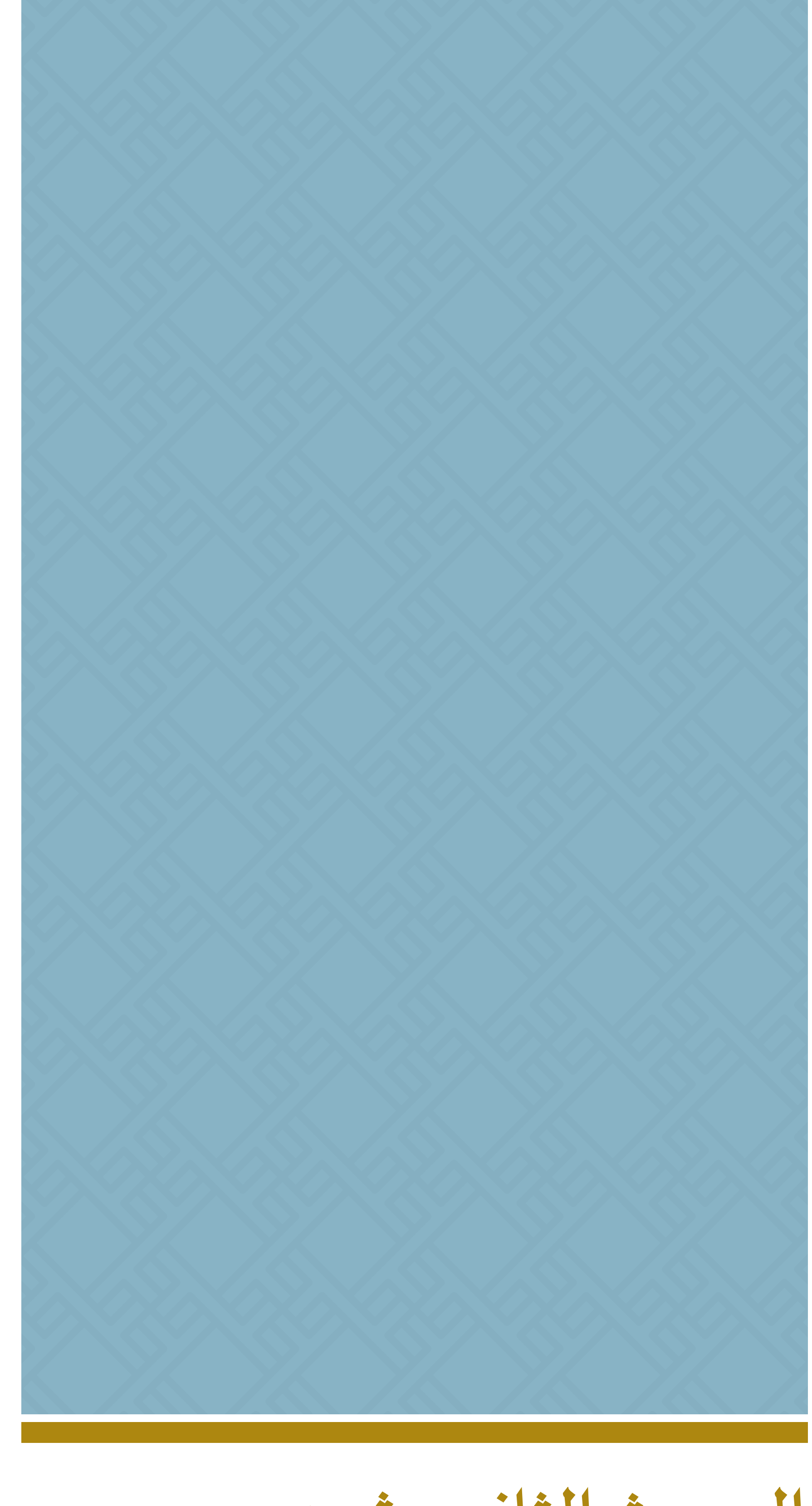
(١) هذا ليس بحديث، والمقصود به مقتضى قوله عليه السلام الذي أخرجه البخاري في كتاب الشهادات، باب: الشهادة على الأنساب، حديث رقم (٢٦٤٥)، (٣/ ١٧٠)، ومسلم في كتاب الرضاع، باب: يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة، حديث رقم (١٤٤٤)، (٢/ ١٠٦٨): "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب". باعتبار أن الرضاع في اللغة: شرب اللبن من الثدي. انظر: مقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ٤٠٠)، مادة (رضع).

(٢) انظر: الكافي شرح البزدوي (١/ ١٨٥).

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢٥/ ٤٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (٩/ ٥٨٠)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (١/ ٢٦٧).

(٤) مع أن هذا الحديث المذكور قد ضعفه الآخرون؛ فقال الحافظ الذهبي في تعقبه للحاكم في المستدرك: "فيه سيف وهَّاهُ ابنُ حبان"، وقال الزركشي عنه: "منقطع وفي صحته نظر". انظر: المستدرك مع تعقيبات الذهبي عليه (٤/ ٤٤٨)، واللآلئ المنثورة للزركشي (ص ١٤٨).

(٥) قال تعالى: {وأحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم} [الحج: ٣٠]، وترجم البخاري في كتاب الحج من صحيحه (٢/ ١٧١): باب ذبح الرجل البقر عن نسائه من غير أمرهن. وفيه في حديث رقم (١٧٠٩)، (٢/ ١٧١) عن عائشة: "خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لخمس بقين من ذي القعدة... قالت: فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر؛ فقلت: ما هذا؟ قال: نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أزواجه"، وفي صحيح البخاري، كتاب الأضاحي، باب: من ذبح ضحية غيره، حديث رقم (٥٥٥٩)، (٧/ ١٠١)، ومسلم، كتاب الحج، باب: بيان وجوه الإحرام، حديث رقم (١٢١١)، (٢/ ٨٧٣): ((ضحَّى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نسائه البقر)).



المبحث الثاني عشر:

إن كان مع المفتي في البلد مَن لا يصلح للفتيا لكنه يُفتي

خصَّ هذه المسألةَ ابنُ عقيلٍ في كتابه «الواضح» بفصلٍ مستقلٍّ استطرادًا في الكلام على مسألة «متى يجوز للمفتي الامتناع عن الإفتاء؟»، فبيَّن أن المفتي إن كان معه في البلد مَن لا يصلح للفتيا لكنه يُفتي ويُعرَف بذلك بين العوام لم يحل للمفتي الامتناع من الجواب اعتمادًا عليه[١].

واستدل على ذلك بأمرين[٢]:

الأول: أنَّ هذا الذي لا يصلحُ للفتوى كأنه ليس موجودًا، وعليه فيكون المفتي متعينًا عليه الإفتاء؛ وذلك لأنَّ مَن لا يصلحُ للفتوى ليس من أهل الكفاية، فلو ترك المفتي الإفتاء يكون كمن ترك صلاة الجنازة لامرأة أو ذميٍّ معه في المكان، أو ترك النهي عن المنكر لوجود مجنون أو طفلٍ معه، وهذا لا يحلُّ له؛ لأنه ليس معه من أهل الكفاية والخطاب أحدٌ، فكذلك هنا.

والثاني: أنه إذا ترك الجواب إظهارًا للاعتماد على مَن ليس من أهل الفتيا صار كالإحالة بالفتيا على مَن ليس من أهلها، فهو كما لو دلَّ العامي على غير فقيه مجتهد؛ فإنه لا يجوزُ له ذلك، كذلك ما يجري مجرى الدلالة عليه.

(١) الواضح لابن عقيل (١/ ٢٨٥).

(٢) الواضح لابن عقيل (١/ ٢٨٦).

وهذه المسألة في الحقيقة تعودُ إلى مسألة الحكم التكليفي للإفتاء ومتى يكون فرض عين، وسنتناولها فيما يلي:

الحكم التكليفي للإفتاء:

اتفق العلماء على أنَّ الإفتاءَ فرض كفاية[١]؛ إذ لا بد للمسلمين ممن يبين لهم أحكام دينهم فيما يقع لهم، ولا يُحسِن ذلك كل أحد، فوجب أن يقومَ به من لديه القدرة المستجمع للشروط المعتبرة.

قال ابن عقيل: "إذا جاءت إلى المجتهد مسألة وقد تعينت عليه؛ بأن كان وحيدًا في المصر، وجب عليه النظرُ، ولم يجُزْله إهمالُ الجواب، كسائر فروض الكفايات"[٢].

وقال الصفي الهندي: "التفقُّه وتحصيل رتبة الإفتاء من فروض الكفايات"[٣].

وقال السيوطي: " ومنها -أي: من فروض الكفاية- تعليم الطالبين، والإفتاء"[٤].

والإفتاء واجبٌ بالنصوص الشرعية الكثيرة المتضافرة؛ منها قوله تعالى: {وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ} [آل عمران: ١٨٧]، وقوله تعالى: {۞وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗۚ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ} [التوبة: ١٤٣]، وقوله صلى الله عليه وسلم: ((فليبلغ الشاهد الغائب))[٥]، وقوله عليه السلام: ((من سئل عن علم ثم كتمه أُلجم يوم القيامة بلجام من نار))[٦].

ولم يكن الإفتاء فرضَ عينٍ؛ لأنه يقتضي تحصيلَ علومٍ جمة ومعارفَ يطول الزمان لتحصيلها، فلو كُلفها كل واحد لأفضى إلى تعطيل أعمال الناس ومصالحهم؛ لانصرافهم إلى تحصيل علوم الإفتاء، وانصرافهم عن غيرها من العلوم النافعة والأعمال التي تعمر بها الأرض[٧].

---

(١) انظر: نهاية الوصول للصفي الهندي (٨/ ٣٨٨٩)، والبحر الرائق لابن نجيم (٦/ ٢٩٠)، وشرح مختصر خليل للخرشي (٣/ ١٠٩)، ومنار الفتوى للقاني (ص ٢٣٧)، والمجموع للنووي (١/ ٤٠)، وأسنى المطالب للشيخ زكريا الأنصاري (٤/ ١٨١)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٤١٤)، وصفة الفتوى لابن حمدان (ص ٦).

(٢) انظر: الواضح لابن عقيل (١/ ٢٨٤).

(٣) انظر: نهاية الوصول للصفي الهندي (٨/ ٣٨٨٩).

(٤) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٤١٤).

(٥) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((رب مبلغ أوعى من سامع))، حديث رقم (٦٧)، (١/ ٢٤)، ومسلم في كتاب الحج، باب: تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها، حديث رقم (١٣٥٤)، (٢/ ٩٨٧).

(٦) سبق تخريجه

(٧) انظر: المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية (١/ ٤٦)

وكسائر فروض الكفايات قد يصير الإفتاء فرضَ عينٍ؛ وذلك إذا استُفتي وليس في البلد متأهلٌ غيره، فيتعيَّن عليه الجواب؛ أي: يصير الإفتاء في حقه فرضَ عينٍ عليه، فإن كان فيها غيره من المتأهلين وحضروا، فالجواب في حقهم فرضُ كفاية[١].

قال ابن حمدان: "الفتيا فرض عين إذا كان في البلد مفتٍ واحدٌ، وفرض كفاية إذا كان فيه مفتيانِ فأكثر، سواء حضر أحدهما أو هما وسئلا معًا أو لا"[٢].

ولا يتعين الإفتاء على المسؤول إلا بشروط منها:

الأول: ألا يوجد في الناحية غيره ممن يتمكَّن من الإجابة.

الثاني: أن يكون المسؤول عالمًا بالحكم بالفعل أو بالقوة القريبة من الفعل، وإلا لم يلزم تكليفه بالجواب؛ لما عليه من المشقَّة في تحصيله.

الثالث: ألا يمنع من وجوب الجواب مانع؛ كأن تكون المسألة عن أمر غير واقع أو عن أمر لا منفعة فيه للسائل أو غير ذلك[٣].

وقد بيَّن ذلك الإمام الشاطبي في حديثه عن جواب العالم للمتعلم فقال: "فيلزم الجواب إذا كان عالماً بما سُئِلَ عنه متعينًا عليه في نازلة واقعة أو في أمرٍ فيه نص شرعي بالنسبة إلى المتعلم، لا مطلقًا، ويكون السائل ممن يحتمل عقله الجواب، ولا يؤدي السؤال إلى تعمق ولا تكلف، وهو مما يبنى عليه عمل شرعي، وأشباه ذلك، وقد لا يلزم الجواب في مواضع، كما إذا لم يتعين عليه أو المسألة اجتهادية لا نص فيها للشارع، وقد لا يجوز؛ كما إذا لم يحتمل عقله الجواب أو كان فيه تعمُّقٌ أو أكثر من السؤالات التي هي من جنس الأغاليط"[٤].

هذا هو الحكم الأصلي للإفتاء، وقد تعتريه الأحكام التكليفية الخمسة، وهي الوجوب والندب والتحريم والكراهة والإباحة؛ بسبب حال السائل أو موضوع السؤال:

(١) انظر: منار الفتوى للقاني (ص ٢٣٧)، والمجموع للنووي (١/ ٤٠)، وصفة الفتوى لابن حمدان (ص ٦).

(٢) انظر: صفة الفتوى لابن حمدان (ص ٦).

(٣) انظر: المسودة لآل تيمية (ص ٤٩٠)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٤١٠٠)، وتقديم الدكتور علي جمعة لكتاب الإفتاء المصري (١/ ٣٠)، والنوازل المتعلقة بالمفتي والمستفتي جمعًا ودراسة؛ طارق بن عدنان بن أحمد بادريق، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٤١هـ، ٢٠١٩م، (ص ٩٠).

(٤) الموافقات للشاطبي (٥/ ٣٧٢).

فأما الوجوب فقد سبقت مواضعه، وأما مواضع ندبها فإذا وُجد مفتٍ آخر، وإذا سُئل عن حكم مسألة لم تقع ولكنها متوقعة الحدوث، ويباح إذا كانت المسألة مفترضة أو بعيدة الوقوع، ويُكره عند تعنت المستفتي وإرادته تعجيز المفتي؛ فلا فائدة مرجوة حينها من جواب المفتي، ويحرم إذا كان المفتي لا يعلم حكم المسألة، أو إذا ترتب على الفتيا مفسدة أعظم من مصلحة الفتيا ذاتها، أو إذا كان المفتي في حالة تؤثر على طبعه وخُلُقه بحيث لا يتمكَّن معها من التأمل والنظر: كغضب وجوع وعطش وحزن وغم وتعب ومرض ونعاس ومدافعة الأخبثين، ونحو ذلك[١].

ومما سبق ذكره يتبيَّن أنَّ الإفتاء إنما يتعين على المسؤول بشروطٍ منها ألا يوجدَ في الناحية غيره ممن يتمكَّن من الإجابة، وبناءً عليه: فإن كان يوجد غيره في الناحية ولكنه لا يتمكَّن من الإجابة فإنه يتعيَّن على المفتي حينئذ الإفتاءُ، وهي مسألتنا هنا.

التطبيق المعاصر لوجود مَن لا يصلح للفتيا في البلد:

من المعلوم أنَّ العصر الحالي قد شهد تواجدًا غير مسبوق في مجال الإفتاء، وكثُر فيه المتصدرون للفتيا ممن ليسوا بأهل لها، ومن هنا لَزِمَ مَن يتصدَّر للفتوى من المؤسسات الإفتائية المعتمدَة والمنتسبين لها ألا يُحيلوا على غيرهم، وأن يقوموا بفرض الكفاية، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في المسألة الثانية من هذا المطلب.

وقد مكَّنت الوسائل الحديثة المفتي الواحدَ احتواء العدد الغفير من الأمة؛ لسهولة التواصل معه من أي مكان، ولكن هذا لا يعني بحالٍ أنَّ العدد القليل من المفتين في عصرنا الحاضر يستطيعون القيام بأمر الفتوى من خلال الوسائل الحديثة للأمة جمعاء؛ إذ النوازلُ قد كثرت والشبهات قد ظهرت والفتاوى غير المنضبطة تستخدم أيضًا الوسائل الحديثة، وهذا كلُّه يتطلَّب عددًا كبيرًا من المفتين، بل إننا نستطيع أن نقول: إن حاجة الأمة إلى المفتين في عصرنا الحاضر قد تكون أشدَّ من أي عصر مضى[٢].

وهكذا تُصبح الفتوى واجبًا على مَن عينته الدولة للإفتاء؛ حيث يجب عليه النظر فيما يُعرَض عليه والإجابة عما أمكنه وعَلِمَه، وعلى القائمين على المؤسسات الإفتائية الاستعانة بالوسائل الحديثة كافةً للقيام بفرض الكفاية.

---

(١) انظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص ١١٣)، وأخلاق العلماء، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري، تحقيق: إسماعيل بن محمد الأنصاري، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية، (ص ٥٤)، والنوازل المتعلقة بالمفتي والمستفتي لطارق بادريق (ص ٩١) .

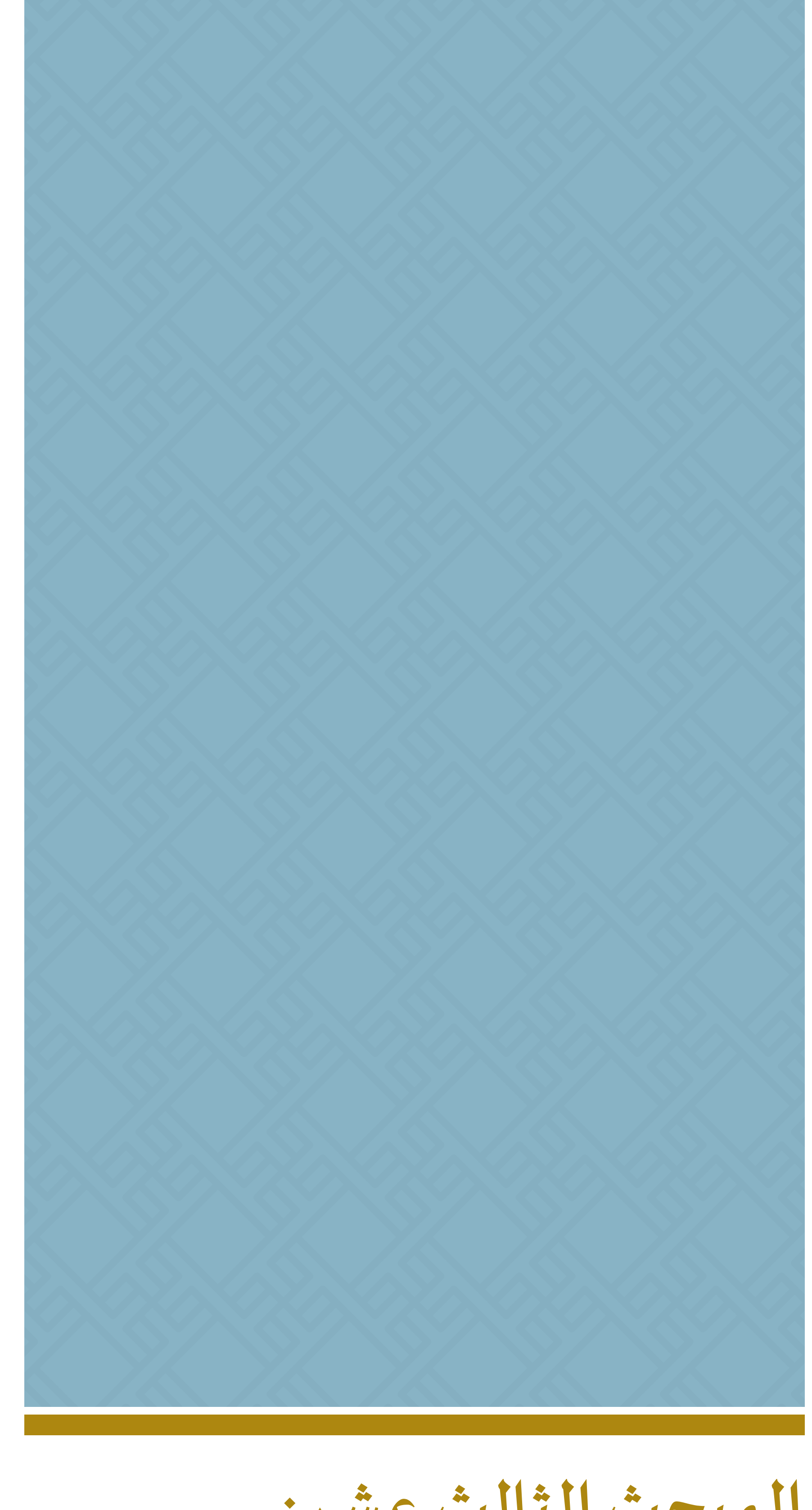
(٢) انظر: النوازل المتعلقة بالمفتي والمستفتي لطارق بادريق (ص ٨٩).

وكذلك يُقال في الفتوى شبه الرسمية؛ فإنه إن لم يوجد في محيط المتصدر المؤهل للفتيا مَن يصلح لها، ولا وسيلة للوصول إليه، فينبغي للمؤهَّل أن يُجيب عن أسئلة المستفتين ما دام عالمًا قادرًا على الإجابة عنها، وبخاصَّة في المسائل الواضحات التي لا لبس فيها، ولكن إذا لم يكن على علمٍ تفصيلي بها فلا يجيب عنها، بل يبحث عنها بما توفر لديه من أدوات.

وهذه القضية نسبيةٌ من جهة العالِم ومن جهة المسألة نفسها، فالعالِم الموسوعي الذي ضرب بسهم وافر في تحصيل كثير من العلوم يختلفُ عن غيره، وكذلك العالم المتخصص في موضوعه قد لا يحتاج إلى مزيدٍ من التفكير والتأمُّل بخلاف المبتدئ وطالب العلم، وكذلك المسائل ليست متشابهة، فهناك المسائلُ الواضحاتُ التي لا تحتاج إلى كثيرِ بحثٍ، وهناك المسائل المعقدة التي تحتاج إلى مزيدٍ من البحث والمشورة قبل إبداء الحكم فيها، وقد يُحتاج إلى بحثها في المجامع الفقهية، وهنا يجب عدم التسرُّع في الإجابة عنها، بل قد يجب تحويلها إلى أهل التخصُّص أو المجامع الفقهية أو إلى المؤتمرات العلمية.

وبالنظر إلى الحكم التكليفي للفتوى ومتى تجب وتباح وتحرُم يمكننا القول: إنه في التطبيق المعاصر للحكم التكليفي للفتيا تحرُم الفتيا على المتصدِّر لها عند عدم تهيئة المكان كضجيج المكائن، وكذلك أن تكون أُذُن المتصدِّر للفتوى الهاتفية قد تأثرت من كثرة المكالمات، أو عند الملل والسآمة من كثرة الأسئلة عبر الهاتف، أو أن يقع الاستفتاء أثناء قيادته للسيارة؛ لا سيما في الطرق المزدحمة[١].

(١) انظر: النوازل المتعلقة بالمفتي والمستفتي لطارق بادريق (ص ٩٣).



المبحث الثالث عشر:

المناهج المعاصرة في ضبط التصدُّر للإفتاء

تبيَّن من المسائل السابقة أنَّ كثيرًا من القضايا التي تناولها الأصوليون قديمًا ما زالت قائمة إلى الآن، فما زال غير المؤهلين للفتوى يتصدرون لها في مختلف بقاع الأرض، وما زال المعروفون بالاشتغال بالحديث غير المؤهلين فقهيًّا يتزعمون الإفتاء لدى بعض الفئات والجماعات، وما زال كثيرٌ من المؤسسات الوطنية التي تُعدُّ الجهة الأولى المؤهلة للإفتاء تحتاج إلى مزيد عناية لتستوعب سؤالات المستفتين في بلدانها ومجتمعاتها حتى لا يتوجهوا إلى غير المؤهلين.

ومن هنا قامت محاولات عدة لضبط التصدُّر للإفتاء ومنع غير المؤهلين منه، وكان لكل محاولة منها منهج يختلف عن غيرها، ويمكن سلك كل طائفة من هذه المحاولات في عِقد منهج مطرد، وفيما يلي بيان هذه المناهج وما اتبعته من محاولات لضبط التصدُّر للإفتاء.

أولًا: تقنين التصدُّر للإفتاء.

لعل من أهم مناهج ضبْط التصدُّر للإفتاء هو تحويلُ مؤسسة الإفتاء من الإطار الأهلي والشعبي لتغدو مؤسسة الإفتاء جهازًا من أجهزة الدولة الوطنية المعاصرة؛ ثم إصدار القوانين التي تمنعُ غير هذه المؤسسات من التصدُّر للإفتاء.

وقد تمَّت الخطوة الأولى في سائر البلدان العربية والإسلامية، أما في البلدان ذات الأقليات الإسلامية فإنَّ هذا الأمر مفتقدٌ، بل تعدَّدت فيها المؤسسات التي تدَّعي استقلالها بالإفتاء للأقلية في البلد، ولعل هذا مما يحتاج إلى ضبطٍ.

وأما في الخطوة الثانية: وهي التقنينات التي تمنع غير مؤسسات الدولة ومنتسبيها والمسموح لهم من التصدُّر للإفتاء ووضع الإجراءات والضمانات التي تكفُل ذلك[1]، فإنَّ القليلَ من الدول قد قامت بإصدار تقنينات في هذا الشأن، وجاءت المملكة العربية السعودية على رأس الدول التي أصدرت الأنظمة التي تمنع غير المؤسسات الوطنية من الفتيا؛ فقد جاء في الأمر الملكي السعودي بقصر الفتوى على أعضاء هيئة كبار العلماء ما يلي: "بسم الله الرحمن الرحيم.. سماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية رئيس إدارة البحوث العلمية والإفتاء ورئيس هيئة كبار العلماء... نسخة للرئيس العام لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

انطلاقًا من قول الحق جل وعلا: {فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ} [النحل: ٤٣]... على هذا الأساس القويم الذي حفظ لنا حمى الدين، وبيَّن خطورة التجاوز عليه، والوقوع فيه، ترسَّخت في النفوس المؤمنة مفاهيمُ مهمة في شأن الفتوى وحدود الشرع الحنيف، يجب الوقوف عند رسمها؛ تعظيمًا لدين الله من الافتئات عليه مِن كُل مَنْ حمل آلة تساعد على طلب العلم، ولا تؤهل لاقتحام هذا المركب الصعب، فضلًا عمن لا يملك آلةً ولا فهمًا ليجادل في دين الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير، وإنما هو التطفُّل على مائدة الشرع، والعجلة -خالي الوفاض- في ميدان تَحُفُّه المخاطر والمهالك من كل وجه.

وقد تابعْنا هذا الأمر بكل اهتمام، ورَصَدْنَا تجاوزات لا يمكن أن نسمح بها، ومن واجبنا الشرعي الوقوف إزاءها بقوة وحزم؛ حفظًا للدين، وهو أعز ما نملك، ورعاية لوحدة الكلمة، وحسمًا لمادة الشر التي إن لم ندركْ خطورتها عادت بالمزيد، ولا أضرَّ على البلاد والعباد من التجرُّؤ على الكتاب والسُّنة، وذلك بانتحال صفة أهل العلم، والتصدُّر للفتوى، ودينُ الله ليس محلًّا للتباهي، ومطامع

(١) ينظر: فوضى الإفتاء للأشقر (ص ٧٦).

الدنيا، بتجاوزات وتكلفات لا تخفى مقاصدها، مستهدِفة دينَنا الذي هو عصمة أمرنا، محاولة -بقصد أو بدون قصد- النَّيْل من أمننا، ووحدة صفنا، تحسب أنها بما تراه من سعة الخلاف حجة لها بالتقوُّل على شرع الله، والتجاوز على أهل الذكر، والتطاول عليهم، وترك ترجيح المصالح الكبرى في النطق والسكوت، بما يتعين علينا تعزيره بما نراه محققًا لمقاصد الشريعة، وكل مَن خرج عن الجادة التي استقرت بها الحال...

وفي سياق ما ذُكر ما نما إلى علمنا من دخول بعض الخطباء في تناول موضوعات تخالف التعليمات الشرعية المبلغة لهم عن طريق مراجعهم؛ إذ منبر الجمعة للإرشاد والتوجيه الديني والاجتماعي بما ينفع الناس، لا بما يُلبِّس عليهم دينهم، ويستثيرهم في قضايا لا تعالج عن طريق خطب الجمعة.

وترتيبًا على ما سبق، وأداءً للواجب الشرعي والوطني، نرغب إلى سماحتكم قصر الفتوى على أعضاء هيئة كبار العلماء، والرفع لنا عمن تجدون فيهم الكفاية والأهلية التامة للاضطلاع بمهام الفتوى للإذن لهم بذلك في مشمول اختيارنا لرئاسة وعضوية هيئة كبار العلماء، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ومَن نأذن لهم بالفتوى، ويُستثنَى من ذلك الفتاوى الخاصة الفردية غير المعلنة في أمور العبادات، والمعاملات، والأحوال الشخصية، بشرط أن تكون خاصة بين السائل والمسؤول، على أن يمنع منعًا باتًّا التطرُّق لأي موضوع يدخل في مشمول شواذ الآراء، ومفردات أهل العلم المرجوحة، وأقوالهم المهجورة، وكل من يتجاوز هذا الترتيب فسيُعرِّض نفسه للمحاسبة والجزاء الشرعي الرادع، كائنًا مَنْ كان، فمصلحة الدين والوطن فوق كل اعتبار، وقد زودنا الجهات ذات العلاقة بنُسَخٍ من أمرنا هذا لاعتماده وتنفيذه -كلٌّ فيما يخصه-، وسنتابع كافة ما ذكر، ولن نرضى بأي تساهل فيه قَلَّ أو كَثُر"[١].

ومن القوانين التي نصَّت على منْع الفتيا عن غير مؤسسة الإفتاء الوطنية: قانونُ دار الإفتاء الفلسطينية؛ ففي المادة رقم (٢٠): "لا يجوز لأي شخص أو جهة التصدي لإصدار الفتاوى إلَّا من خلال الجهات الرسمية المخولة بإصدارها"[٢].

وفي قانون الإفتاء الأردني مادة رقم (١٢) أ: "لا يجوز لأي شخص أو جهة التصدي لإصدار الفتاوى الشرعية في القضايا العامة خلافًا لأحكام هذا القانون.

(١) الأمر الملكي السعودي رقم: ١٣٨٧٦/ ب التاريخ: ٢/ ٩/ ١٤٣١هـ بقصر الفتوى على أعضاء هيئة كبار العلماء.

(٢) قرار بقانون رقم (٧) لسنة ٢٠١٢م بشأن دار الإفتاء الفلسطينية.

ب. يُحظَر على أي شخص أو جهة الطعنُ والتشكيكُ في الفتاوى الصادرة عن المجلس والمفتي العام بهدف الإساءة والتجريح.

ج. يُعاقب كل من يخالف أحكام الفقرة (أ) من هذه المادة بالحبس مدةً لا تقلُّ عن شهر ولا تزيد على ثلاثة أشهر، أو بغرامة لا تقلُّ عن مائة دينار ولا تزيد على خمسمائة دينار"[١].

وقد راعت القرارات والمواثيق المتعلقة بالإفتاء قضيةَ ضبْطِ التصدُّر للفتوى؛ فوضعت في بنودها الموادَّ التي تُعرِب عن هذه القضية؛ ففي مشروع الميثاق العالمي للفتوى نصَّت المادة رقم (١٦) على أنه: "لا يتصدَّى للإفتاء إلا مَن وجد في نفسه المؤهلات العلمية والنفسية والدينية، مع حصوله على إجازة الإفتاء أو شهادة معتمدة مؤهلة لذلك، وعلى الجميع المبادرةُ بالتقدُّم للجهات المختصة بالإجازة الإفتائية للحصول عليها"[٢].

وفي قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٥٣ (٢/ ١٧): "لا تؤخذ الفتوى من غير المتخصصين المستوفين للشروط"[٣].

ثانيًا: إرشاد المستفتي إلى طائفة المفتين المعتمدين.

يُعدُّ إرشادُ المستفتي إلى المفتي المعتمد من أهم منهجيات ضبْطِ الفتوى في العصر الحديث، وتتشارك مؤسساتُ الدولة مع المجتمع المدني في القيام بهذا الإرشاد، سواء من خلال وسائل الإعلام أو المؤسسات التعليمية أو مؤسسة المسجد.

وينبغي على سائرِ المؤسساتِ المعنيَّةِ وضْعُ آلياتٍ لهذا الإرشاد بحيث تكونُ مبنيَّةً على رؤيةٍ عميقةٍ ودراساتٍ دقيقةٍ بطريقة علمية حديثة وطرق منهجية تتجاوز مرحلة مجرَّد الإعلان عن الوجود إلى الرصد والتحليل ومتابعة تطور عملية ولاء الأفراد للمؤسسة الإفتائية.

ولعلَّ أوَّلَ الطريق لبناء هذه الآليات هو تحديدُ أهدافِ هذا الإرشاد، ويمكن بيانها في أمور:

الأمر الأول: خلْقُ الإدراك وزيادة الوعْي بمخاطر فوضى الفتوى واستفتاء غير المؤهل.

الأمر الثاني: إمدادُ أفراد المجتمع بالمعلومات المُختلفة عن وسائلِ الفتوى المعتمدة.

الأمر الثالث: الحثُّ على مُشاركةِ أفراد المجتمع في نبْذِ فوضى الفتاوى، سواء في مواقع التواصُل الاجتماعي أو غيرها.

(١) قانون الإفتاء الأردني لسنة ٢٠٠٦.

(٢) مشروع الميثاق العالمي للفتوى الصادر عن الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم (ص ١٥).

(٣) قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعَمَّان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤-٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م. انظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي (ص ٢٧٥).

الأمر الرابع: إكساب الفرْدِ المهارات المختلفة اللازمة لمعرفة المؤهلين للفتوى.

وفي هذا السياق ينبغي الاهتمامُ بتطوير الخطاب الإعلامي والديني وتنميته في مجال إرشاد المستفتين وتشجيع الإعلاميين والخطباء على تناول قضايا الفتوى وآدابها وأحكامها، وبخاصة الكوادر المؤهَّلة والقادرة على ذلك، مع زيادة دعم وتشجيع برامج توعية الجمهور بمخاطر فوضى الفتوى وعقد دوراتٍ تدريبيَّةٍ متطورة للإعلاميين والخطباء في هذا المجال تركز على كشف السلبيات التي تلحق الفرد والمجتمع.

أما في المؤسسات التعليمية فينبغي نشْرُ التوعية والثقافة بين الطلاب في المدارس وتعريفهم بالفتوى وأحكامها.

وقد اقتُرح سنة ٢٠١٧م طرح ميثاق شرف بين المتصدرين للفتوى يتضمَّنُ أهمَّ القواعد والضوابط الضرورية للفتوى يلتزمُ بها الجميع، وذلك بعد وضْع مشروع يُطرح للمناقشة للوصول إلى أهم البنود التي يتمُّ الاتفاقُ عليها فيما بين العلماء، وتم في ذات العام إعلان مشروع الميثاق العالمي للفتوى الصادر عن الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم، وقد نصَّ مشروع الميثاق العالمي للفتوى على هذه المنهجية في ضبط التصدُّر للفتوى؛ ففي المادة رقم (٦٤) نص على أنه: "تسعى جهات الإفتاء المختلفة لعمل كل ما من شأنه أن يُعيدَ تأهيل فكر المستفتي بما يؤدي إلى توجيهه إلى المرجعية الصحيحة في الفتوى"[١].

ثالثًا: اتباع التقنيات الحديثة للوصول إلى المستفتين.

لقد مرَّت البشرية بمراحلَ تاريخيةٍ تعلَّقت الغلبة الحضارية في كل مرحلة منها بأحدِ الجوانب التي تمثلُ مرجحًا لموازين القوى، فكان هذا المرجّح بدائيًّا في المراحل الأولى للتطور البشري؛ حيث كانت القوةُ البدنيةُ أولًا، ثم النهضة الزراعية، ثم آل الأمر إلى غلبة القوى الصناعية.

وفي العصر الحديث ظهرت الأنظمةُ الإداريةُ كأحد المرجحات الأساسية لموازين القوى، أما في عصرنا الحاضر، ورغم تخافت مفهوم الغلبة الحضارية وظهور مفهوم التعاون والتكامل البشري لمواجهة مشكلات الإنسانية إلَّا أنه ما زالت الأمم التي استوفت القدر الأكبر من هذه الجوانب في صدارة الأمم التي تؤثر في صناعة وتوجيه القرار العالمي.

(١) مشروع الميثاق العالمي للفتوى الصادر عن الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم (ص ٢١).

ثم إنه قد ظهر جانبٌ آخرُ تداخل مع سائر هذه الأمور، وكان له كبير الأثر في هذا السياق، وهو جانب التقنية الرقمية.

ومن الواضح أنَّ استخدام هذه التقنية لا يمكن الآن عده مجرد جانب من جوانب الغلبة الحضارية؛ بل هو الآن بمثابة الروح لمادة هذه المرجحات والأساس الداعم لها؛ حيث لم يَعُدْ هناك مجالٌ لتفعيل هذه الجوانب وتطويرها إلا باستخدام التقنية الرقمية.

وقد دخلت تلك التقنيات الحديثة في مجال العلوم الإسلامية منذ عشرات السنوات ابتداءً من اختراع الهاتف ووسائل الإعلام المسموعة والمرئية، مرورًا باختراع الحاسوب، ثم التطور والتوسُّع الشديد الناتج عن استخدام مواقع التواصل الاجتماعي وشبكة المعلومات الدولية.

وبالطبع لاقت العملية الإفتائية حظَّها من تلك التقنيات الحديثة، فقد يسَّرت تلك التقنيات إيصالَ سؤالِ المستفتي للمفتي والرد عليه بأقل جهد ووقت وتكلفة.

ومن هنا سارعت كثيرٌ من المؤسسات الإفتائية إلى إدخالِ التقنية الحديثة في الإفتاء وإن تباينت في مدى اتباع جميع الوسائل، فعلى مستوى الصفحات الإلكترونية نجد أنَّ غالبَ المؤسسات الإفتائية قد أنشأت صفحاتٍ متخصصةً للفتوى: كدار الإفتاء المصرية ودائرة الإفتاء الأردنية وغيرهما، كما خصَّصت هذه المؤسسات الخطوطَ الهاتفيةَ لاستقبال الفتاوى، وعلى مستوى صفحاتِ التواصُلِ الاجتماعي كانت دارُ الإفتاءِ المصريةُ سبَّاقةً، فاستقبلت الأسئلة على وسائل التواصل الأكثر انتشارًا وإن كانت كثير من مؤسسات الفتوى تحتاجُ إلى التوسُّع في استخدام التقنية الحديثة.

وقد أرشد مشروع الميثاق العالمي للفتوى إلى منهجية اتباع التقنيات الحديثة للوصول إلى المستفتي لضبط التصدُّر للفتوى؛ فنصت المادة رقم (٤٩) على أنه: "تلتزم الهيئات والمجامع الكبرى بسرعة إخراج الفتاوى العامة والآراء وتيسير الاطلاع عليها عبر وسائل الإعلام المختلفة بما لا يخلُّ بالقوانين والنظم العامة"[١].

أهم أنواع التقنيات الحديثة في نشر الفتوى[٢]:

١- القنوات الفضائية والإذاعات التي تهتمُّ بتقديم البرامج الدينية، سواء ما كان منها مسجلًا أو يتم بثُّه على الهواء مباشرة.

(١) مشروع الميثاق العالمي للفتوى الصادر عن الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم (ص ٢٠).

(٢) ينظر: بحث بعنوان: "الفتوى عبر وسائل التقنية الحديثة حكمها وضوابطها" جلال محمد السميعي: بحث محكم مقدم لمؤتمر «الفتوى واستشراف المستقبل» الذي نظمته جامعة القصيم ١٤٣٤هـ. (ص ١٧- ١٩)، والنوازل المتعلقة بالمفتي والمستفتي لطارق بادريق (ص ١١٧).

وتختلفُ طريقةُ الفتوى في تلك البرامج، فمنها ما يختار موضوعًا فقهيًّا محددًا لسرْد أهم الفتاوى المتعلقة به، ومنها ما يجيبُ على أسئلة وردت مسبقًا للبرنامج في كل المجالات، ومنها ما يتمُّ فيه تواصل المستفتي مع المفتي على الهواء مباشرة.

٢- الهاتف والجوال: وهذه الطريقةُ ظهرت مع ظهور الاتصالات السلكية، ثم تطوَّرت كثيرًا مع ظهور الاتصالات اللاسلكية، وتتم العملية الإفتائية فيها عن طريق الاتصال المباشر بالمفتي أو المؤسسة الإفتائية في الأوقات التي يتم تحديدها مسبقًا.

٣- خدمات الاتصال اللاسلكية: فقد ظهرت خدمةُ الفتوى عبْرَ الرسائل النصية، حيث يتمُّ استقبالُ رسالة من المستفتي ويتم الرد عليها.

٤- الفتوى عبْرَ شبكةِ المعلومات الدولية: فمع ظهور الشبكة العنكبوتية حدثت طفرة في استخدام التقنيات الحديثة في الفتوى، فأصبح لكل مؤسسة إفتائية ولكل مفتٍ موقعٌ أو أكثر على الإنترنت، تنزل فيها قرارات مجامع البحوث والمجامع الفقهية، وفتاوى دور الإفتاء في مختلف الدول الإسلامية، وفتاوى فقهاء وعلماء المسلمين قديمًا وحديثًا، وأيضًا الكتب والأبحاث والمقالات والمجلات والأخبار المتعلقة بالفتوى والإفتاء، ويتم نشْرُ الفتوى في هذه الشبكة العنكبوتية بعدة صور:

- المدونات الإلكترونية الدينية.
- مواقع بث تسجيلات الفيديو كاليوتيوب.
- مواقع التواصل الاجتماعي: كفيس بوك، وتويتر، وغيرهما.
- منتديات المحادثة الإلكترونية.
- مواقع التزويد بالمضامين.
- بوابات الأخبار والفتاوى الدينية، وهي مواقعُ شاملةٌ لكل المضامين الدينية بمختلف أشكالها، فقد تكون على شكل نصوص أو تسجيلات سمعية أو بصرية، وهي تُقدِّم معلوماتٍ كثيرةً عن العبادات والسيرة والتفسير والفقه والفتاوى.
- المواقع المتخصصة في تقديم الفتاوى: سواء أكانت تلك الفتاوى قديمةً أو معاصرةً، والإقبال على هذه المواقع كبيرٌ جدًّا؛ لسهولة البحث فيها، إما بالموضوع أو باسم الشيخ.

رابعًا: التنظير لضبط التصدر للإفتاء.

وضع الكثير من المصنفين في علوم الإفتاء حلولًا مقترحةً لضبْط التصدُّر للإفتاء، وفيما يلي أهم هذه الحلول:

١- تشكيل مجلس إفتاء أعلى في العاصمة ومجالس فرعية في المحافظات ولجان في بقية المدن من فقهاء لهم باع طويل في الفقه، ويفضل أن يكونوا ممن له تخصُّص في الفقه المقارن أو اختيار أعضاء بحيث يكون كلُّ عضوٍ متخصصًا بالتوسُّع بفقه مذهب معين، وأن يكونوا من أهل الورع والتقوى ومخافة الله تعالى، وتتولَّى هذه المجالس واللجان الإجابة على الأسئلة الشفوية والتحريرية[١].

٢- إيجاد مرجعية جماعية: إما من خلال المجامع الفقهية الممثل فيها معظم العلماء في العالم الإسلامي ومن الأقليات الإسلامية، وبحيث يمهد لإصدار مثل هذه الفتاوى الجماعية من خلال المؤتمرات والندوات الفقهية؛ بحيث يلتزم المفتون بالقرارات والفتاوى الصادرة عنها أو على الأقل في نطاق الفتاوى المباشرة.

٣- توجيه الخطباء بذكر مسائل فقهية، ولو في الخطبة الثانية، بحدود ما يصدُر عن مجالس الإفتاء، ولا سيما في فقه المناسبات الدينية: كشهر الصوم، وأيام دفع الفطرة، وأيام إخراج الزكاة، وصلاة وآداب العيدين، ونحو ذلك[٢].

٤- عقْد مؤتمر أو ندوة عامة للعلماء والإعلاميين الملتزمين وأصحاب القنوات التي لديها برامج الفتاوى المباشرة أو على الأقل أصحاب القنوات الملتزمة يناقش فيه هذا الموضوع من خلال دراسات وبحوث وإستبيانات للوصول إلى أفضل الحلول لهذه المشكلة.

٥- إصدار مجلة شهرية للفتوى يُنشر فيها ما يصدر من فتاوى الهيئة المعتمدة للفتوى في البلد[٣].

٦- تحذير المسلمين من الاستماع إلى بعض الإذاعات التي تبثُّ فتاوى متعصبة[٤].

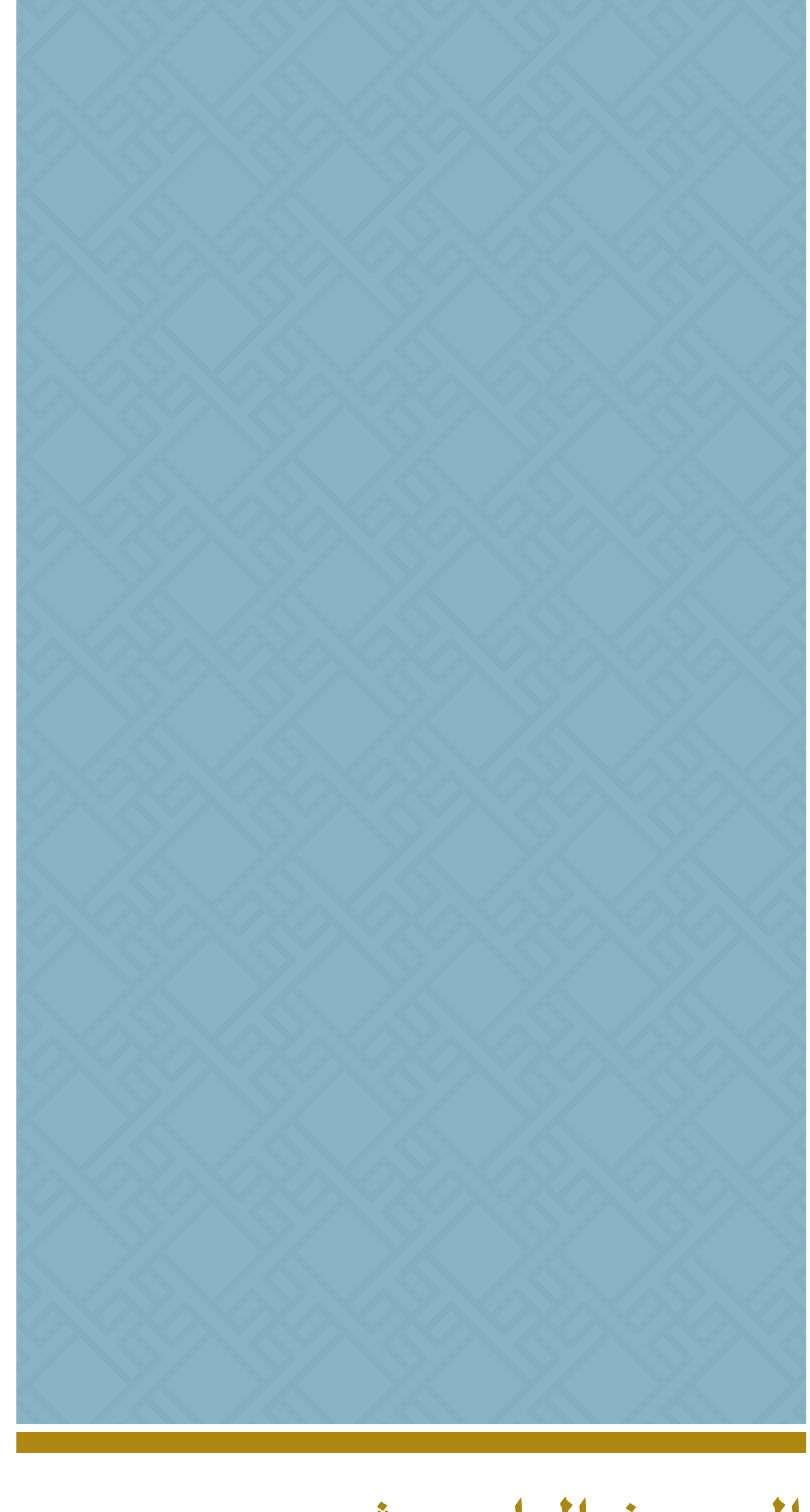
---

(١) ينظر: التجديد الفقهي لعبد الملك بن عبد الرحمن السعدي (ص ١١٣)، والفتوى والإفتاء في الفقه الإسلامي لبشير عبد الله علي إبراهيم (ص ٣١٥).

(٢) ينظر: التجديد الفقهي لعبد الملك بن عبد الرحمن السعدي (ص ١١٣).

(٣) ينظر: التجديد الفقهي لعبد الملك بن عبد الرحمن السعدي (ص ١١٣).

(٤) ينظر: التجديد الفقهي لعبد الملك بن عبد الرحمن السعدي (ص ١١٤).



المبحث الرابع عشر:

حكاية الفتوى

الحكاية لُغةً اسمٌ من «حَكَى يحكي»، وأصل «حَكَى» يأتي لإحكام الشيءِ بعقدٍ أو تقريرٍ[1]، ومن مفردات الإحكام بالتقرير التي يُستخدم لها «حكى»: أن يفعل مثل الفعل[2]، ومنه: قول كلامٍ مثل كلام شخص آخر؛ أي: نقلُه، فيُقال: حَكَيتُ الكلامَ حكايةً: نقلتُه[3].

واصطلاحًا: نقلُ كلمةٍ من موضعٍ إلى موضعٍ آخرَ بلا تغييرِ حركةٍ ولا تبديلِ صيغةٍ، أو الحكاية: إتيان اللفظ على ما كان عليه من قبلُ[4]، فلا يختلف المعنى الاصطلاحي عن اللغوي إلا بتأكيد إحكام النقل بألا يتم التغيير.

(١) ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ٩٢)، مادة (حكى).

(٢) ينظر: مختار الصحاح بأبي بكر الرازي (ص ٧٨)، مادة (حكى).

(٣) ينظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي (١/ ١٢٧٥).

(٤) ينظر: التعريفات للجرجاني (ص ٩١)، والتوقيف على مهمات التعاريف للمناوي (ص ١٤٥)، والكليات للكفوي (ص ٤٠٩).

ولا خلافَ بين الأصوليين في صحَّة إفتاء مَن هو متأهلٌ للفتوى وصحَّة العمل بفتواه كما سبق بيانُه[١]، ولكن اختلف الأصوليون في صحة وجواز العمل بإفتاء المجتهد بالحكاية عن غيره، وفي حكايته وحكاية غير المجتهد الفتوى عن ميتٍ أو عن حيٍّ، فالمسألة على عدة صور:

- الصورة الأولى: إفتاء المجتهد بالحكاية عن غيره.
- الصورة الثانية: حكاية المجتهد الفتوى عن حي.
- الصورة الثالثة: حكاية غير المجتهد الفتوى عن حي.
- الصورة الرابعة: حكاية الفتوى عن ميت.

الصورة الأولى: إفتاء المجتهد بالحكاية عن غيره:

نصَّ بعضُ الأصوليين كأبي الخطاب الكلوذاني وأبي الحسين البصري على أنه لا يجوزُ للمفتي أن يُفتيَ بالحكاية عن غيره؛ أي: إذا سُئِلَ المفتي المجتهد عن الحكم لم يجُزْ أن يُفتيَ بمذهب غيره[٢]، ونقله ابن السمعاني عن بعض الأصوليين[٣]، وقال في المسودة: "إذا سُئل المجتهد عن الحكم لم يجُزْ له أن يُفتيَ بمذهب غيره"[٤]؛ وذلك لدليلين[٥]:

أولًا: أنه يجب عليه أن يُفتيَ باجتهاده لأنه إنما يُسأل عما عنده، ولا يُسأل عن قول غيره.

ثانيًا: أنه لو جاز أن يُفتيَ بالحكاية لجاز للعامي أن يُفتيَ بما يجدُه في كتب الفقهاء، وهو ممنوع.

الصورة الثانية: حكاية المجتهد الفتوى عن حي:

اتفق الأصوليون على أنه يجوز الإفتاء لحاكي قول مجتهدٍ حيٍّ سَمِعَه منه مشافهةً؛ لأنَّ عليًّا رضي الله عنه أخذ بقول المقداد عن النبي عليه السلام في المذي[٦]، وذلك بطريق نقل الخبر[٧]، قالوا: "ولذا يجوزُ للمرأة أن تعملَ في حيضها بنقل زوجها عن المفتي"[٨]، قال في البحر المحيط: "حُكي عن بعض الأصوليين أنه لا يجوزُ للمفتي أن يفتيَ بالحكاية عن غيره، بل إنما يُفتي باجتهاده لأنه إنما سُئِلَ عن قوله؛ فإن سُئِلَ عن حكاية قول غيره جازت حكايته"[٩]، وقد تبيَّن بهذا الفرق بين الصورة الأولى والثانية.

---

(١) راجع: المسألة الرابعة من المطلب الثالث من هذا المبحث، وهي بعنوان: «اشتراط الكفاية العلمية في النظر القديم والمعاصر».

(٢) ينظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٣٥٩)، والتمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني (٤/ ٣٩٤).

(٣) قواطع الأدلة لابن السمعاني (٢/ ٣٦٢)، وينظر: البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٧١).

(٤) المسودة لآل تيمية (ص ٥٤٤).

(٥) ينظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٣٥٩)، والتمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني (٤/ ٣٩٤)، والمسودة لآل تيمية (ص ٥٤٤)، وقواطع الأدلة لابن السمعاني (٢/ ٣٦٢)، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٧١).

(٦) ففي الحديث المتفق عليه عن علي بن أبي طالب قال: ((كنت رجلاً مذَّاءً، فأمرت المقداد بن الأسود أن يسأل النبي صلى الله عليه وسلم فسأله؛ فقال: فيه الوضوء)). أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب: من استحيا فأمر غيره بالسؤال، حديث رقم (١٣٢)، (١/ ٣٨)، ومسلم في كتاب الحيض، باب: المذي، حديث رقم (٣٠٣)، (١/ ٢٤٧).

(٧) ينظر: الفائق للصفي الهندي (٢/ ٤٠٧).

(٨) ينظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٣٥٩)، والتمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني (٤/ ٣٩٤)، والمحصول للرازي (٦/ ٧٢)، والمسودة لآل تيمية (ص ٥٤٤)، وفصول البدائع للفناري (٢/ ٤٩٤).

(٩) البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٧١).

الصورة الثالثة: حكاية غير المجتهد الفتوى عن حي:

اختلفوا في أنه هل يجوزُ لغيرِ المجتهد أن يُفتيَ بما صحَّ عنده من مذهبِ إمامه الحي، سواءً كان سماعًا منه، أو روايةً عنه، أو مسطورًا في كتابٍ معتمَد عليه؛ وذلك على أربعة أقوال[١]:

القول الأول: يجوز حكاية غير المجتهد الفتوى عن حي.

وهو مقتضى اختيار الرازي والبيضاوي كما ذكر الإسنوي[٢]، وذلك بناء على جواز النقل المجرد من ثقةٍ عن المجتهدين كالأحاديث[٣]، أما إن رجع إلى كتابٍ فقد اختار الرازي أنه إن كان كتابًا موثوقًا به جرى مجرى المكتوب من جواب المفتي في أنه يجوز العمل به، وإلَّا فلا؛ لكثرة ما يتفق من الغلط في الكتب[٤].

واعتُرض على القياس على نقْلِ الأحاديث بأنَّ الخلافَ ليس في مجرَّد النقل؛ إنما الخلاف في أنَّ غيرَ المجتهد هل له الجزم بالحكم وذكرُه لغيره ليعمل بمقتضاه؟[٥].

القول الثاني: لا يجوز حكاية غير المجتهد الفتوى عن حي.

وهو اختيار بعض الحنابلة كابن حمدان[٦] وأبي الخطاب الكلوذاني؛ فقد نص على أن العامي لا يجوزله أن يُفتي بما يجده في كتب الفقهاء[٧]، واستدلوا بأنه إنما يُسأل عما عنده لا عما عند مقلِّدِه[٨].

القول الثالث: يجوز للضرورة.

وقد تقرَّر أنَّ جمهور المتأخرين من الأصوليين أجازوا لمن ليس بمجتهدٍ أن يُفتيَ لعدم وجود المجتهد المطلق في الأزمنة المتأخرة كما سبق[٩].

---

(١) ينظر: نهاية السول للإسنوي (ص٤٠٢).
(٢) ينظر: نهاية السول للإسنوي (ص٤٠٢).
(٣) ينظر: فصول البدائع للفناري (٢/ ٤٩٥).
(٤) ينظر: المحصول للرازي (٦/ ٧٢).
(٥) ينظر: نهاية السول للإسنوي (ص٤٠٢).
(٦) ينظر: المسودة لآل تيمية (ص ٥٢٣).
(٧) ينظر: المسودة لآل تيمية (ص ٥٤٤).
(٨) ينظر: المسودة لآل تيمية (ص ٥٢٣)، ونهاية السول للإسنوي (٤٠٢).
(٩) راجع: المسألة الخامسة من المطلب الثالث من هذا مبحث، وهي بعنوان: «مفتي الضرورة».

القول الرابع: يجوز للعالِم لا للعامي.

اختار الآمدي وابن الحاجب وغيرهما أنَّ غيرَ المجتهد إن كان مُطَّلِعًا على المآخذ أهلًا للنظر جاز له حكايةُ الفتوى عن حي؛ لوقوع ذلك على مر الأعصار من غير إنكار، وإن لم يكن كذلك فلا يجوز؛ لأنه يُفتِي بغير علم[١].

وقد تقرَّر بذلك أنَّ جمهور الأصوليين على أصل جواز حكاية غير المجتهد الفتوى عن مجتهدٍ حيٍّ، وإن اشترط الآمدي وابن الحاجب أن يكون الحاكي عالماً، ولم يشترطه الرازي والبيضاوي، وهذه من مواضع الخلاف بين طريقتي المتكلمين، واشتراط الآمدي ذلك نراه متجهًا، ولكنه في هذه الأعصار، ومع قلَّة العلماء وكثرة العوام قد يؤدي إلى عدم وصول الأحكام الشرعية إلى طالبيها، ومن جهةٍ أخرى فإنَّ رأي الرازي المجيز لنقل الفتوى من العامي المطلق قد يؤدي إلى إيصال الحكم الشرعي على غير الصواب لجهل الناقل بطبيعة الحكم والواقع، فالذي نرجحه أنَّ الفتاوى التي لا يدخلها جهة اختلاف لظهورها كحرمة الوشم بالدق وتحريم ما يؤدي إلى السكر من أي مشروب قديم أو مستحدث وأحكام المواريث الظاهرة؛ كل ذلك يجوزُ لمطلق العامي حكايته عن المجتهد أو الناقل عن مجتهدٍ، أما غير ذلك من الأحكام التي تقتضي طبيعتها الاختلاف باختلاف الأحوال والأزمان والأماكن والأشخاص فلا يجوز حكايته إلا للعالِم.

الصورة الرابعة: حكاية الفتوى عن ميت:

اختلف الأصوليون في حكاية الفتوى عن الميت، سواء للمجتهد أو غيره، وذلك على أقوالٍ[٢]:

القول الأول: عدم جواز حكاية الفتوى عن الميت.

ذهب أكثر متقدمي الأصوليين إلى أنه لا يجوزُ للمفتي ولا غيره الفتوى بما يحكيه عن غيره من أهل الاجتهاد ممن مات[٣]، واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

أولًا: أنه لا يجوزُ الأَخْذُ بقول الميت لأنه لا قول له؛ بدليل أنَّ الإجماعَ لا ينعقدُ مع خلافه حيًّا وينعقد مع موته، وهذا يدلُّ على أنه لم يبْقَ له قول بعد موته[٤].

(١) ينظر: الفائق للصفي الهندي (٢/ ٤٠٦).

(٢) فصول البدائع للفناري (٢/ ٤٩٥).

(٣) ينظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٣٦٠)، والمحصول للرازي (٦/ ٧١)، وفصول البدائع للفناري (٢/ ٤٩٤).

(٤) ينظر: المحصول للرازي (٦/ ٧١)، والفائق للصفي الهندي (٢/ ٤٠٦)، وفصول البدائع للفناري (٢/ ٤٩٤).

وأُجيب بمنع انعقاد الإجماع المذكور مع وجود خلافٍ في المسألة[١].

ثانيًا: أنه لا يدري أنَّ المجتهد لو كان حيًّا لكان ذاكرًا لطريقة الاجتهاد وراضيًا بذلك القول؟[٢].

ثالثًا: أنه لو جاز للعالم غير المجتهد أن يحكي الفتوى عن الميت لجاز للعامي أن يُفتي بما يجده في كتب الفقهاء، وهو ممنوع[٣].

وأجيب بالفرق بين العالم والعامي بإجازة ذلك للأول دون الثاني؛ قال الفناري: "والفارق علمُ المآخذ وأهلية النظر"[٤].

القول الثاني: تجوز حكاية الفتوى عن الميت.

ذهب جمهورُ الأصوليين إلى أنه يجوزُ الفتوى للمجتهد ولغيره من العلماء بما يحكيه عن غيره من أهل الاجتهاد ممن مات[٥]، أي: التخريج على مذهبه[٦] ويُعمَل بها.

قال الزركشي: "فإن قلد ميتًا ففيه مذاهب:

أحدها: وهو الأصح وعليه أكثر أصحابنا كما قاله الروياني: الجواز، وقد قال الشافعي: المذاهب لا تموت بموت أربابها، ولا بفقد أصحابها، وربما حكي فيه الإجماع"[٧].

وقال الفتوحي: "وللعامي تقليدُ مجتهد ميت كتقليد حي؛ لأنَّ قولَه باقٍ في الإجماع، وهذا قولُ جمهور العلماء"[٨].

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

أولًا: أن كتب الفقه قد صُنفت مع فناء أربابها[٩].

(١) ينظر: الفائق للصفي الهندي (٢/ ٤٠٦).

(٢) ينظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٣٦٠).

(٣) ينظر: الفائق للصفي الهندي (٢/ ٤٠٦).

(٤) فصول البدائع للفناري (٢/ ٤٩٥). وينظر: الفائق للصفي الهندي (٢/ ٤٠٦).

(٥) ينظر: نهاية السول للإسنوي (ص ٤٠٣)، والمسودة لآل تيمية (ص ٥٤٤)، والتقرير والتحبير لأمير بادشاه (٣/ ٣٤٧)، وفتح القدير لابن الهمام (٧/ ٢٥٦).

(٦) ينظر: المحصول للرازي (٦/ ٧٠)، وفصول البدائع للفناري (٢/ ٤٩٥).

(٧) البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٤٨).

(٨) ينظر: شرح الكوكب المنير للفتوحي (٤/ ٥١٣).

(٩) ينظر: المحصول للرازي (٦/ ٧١).

وأجيب عنه بأنَّ تصنيف كتب الفقه إنما كان لفائدتين[١]:

إحداهما: استفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث، وكيفية بناء بعضها على بعض.

والثانية: معرفة المتفق عليه من المختلف فيه.

ثانيًا: أنه إذا كان الراوي عدلًا ثقةً متمكنًا من فهْم كلام المجتهد الذي مات، ثم روى للعامي قوله حصل للعامي ظن صدقه، ثم إذا كان المجتهد عدلًا ثقة، فذلك يُوجِب ظن صدقه في تلك الفتوى، وحينئذ يتولَّد للعامي من هذين الظنين ظن أن حكم الله تعالى ما روى له هذا الراوي الحي عن ذلك المجتهد الميت، والعمل بالظن واجب، فوجب أن يجب على العامي العمل بذلك[٢].

ثالثًا: تكرَّر إفتاء العلماء غير المجتهدين في جميع الأعصار من غير إنكارٍ؛ فقد انعقد الإجماع من قديمٍ على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى؛ لأنَّ المجتهدَ انقطع وجوده من قديم، والإجماع حجة[٣].

وأُجيب على هذا الدليل بأنَّ الإجماعَ إنما يُعتَبَر من المجتهدين؛ فإذا لم يوجد مجتهدٌ في هذا الزمان لم يُعتَبَر إجماعُ أهله[٤].

رابعًا: أن قول المجتهد بالنسبة إلى العامي كقول الرسول بالنسبة إلى المجتهد؛ فإذا نقله الثقة إليه وجب عليه اتباعه كقول الرسول[٥].

وأُجيب بمنع كون قول المجتهد بالنسبة إلى العامي كقول الرسول؛ وذلك أنه يجوز له العدولُ عنه إلى غيره دون قولِ الرسول، وإن سُلِّم لكن إنما كان كذلك في حياة المجتهد، أما بعد موته فممنوع، ثم المنقول إليه ليس له تمييز ما نُقِلَ إليه؛ بخلاف المجتهد في قول الرسول[٦].

خامسًا: أنه لو لم يجُزْ ذلك لأدَّى إلى فساد أحوال الناس وتضررهم، ولو بطل قول القائل بموته لم يُعتبرْ شيء من أقواله لروايته وشهادته ووصاياه[٧].

(١) ينظر: المحصول للرازي (٦/ ٧١)، والفائق للصفي الهندي (٢/ ٤٠٦)، وفصول البدائع للفناري (٢/ ٤٩٤).
(٢) ينظر: المحصول للرازي (٦/ ٧١)، والفائق للصفي الهندي (٢/ ٤٠٦).
(٣) ينظر: المحصول للرازي (٦/ ٧١)، ونهاية السول للإسنوي (ص ٤٠٣)، وفصول البدائع للفناري (٢/ ٤٩٤، ٤٩٥).
(٤) ينظر: الفائق للصفي الهندي (٢/ ٤٠٧)، ونهاية السول للإسنوي (ص ٤٠٣).
(٥) ينظر: الفائق للصفي الهندي (٢/ ٤٠٦).
(٦) ينظر: الفائق للصفي الهندي (٢/ ٤٠٧).
(٧) ينظر: نهاية السول للإسنوي (ص ٤٠٣).

القول الثالث: تجوز للضرورة.

وهو اختيار الصفي الهندي[(١)]، ويقال هنا ما قيل في الصورة الثالثة.

القول الرابع: تجوز إن كان الحاكي مجتهدًا في مذهبه.

ومعنى هذا القول أن يكون الحاكي عن الميت أهلًا للمناظرة، وهو مجتهد في مذهب الميت، فيجوز، وإلَّا فلا[(٢)].

واستدلَّ أصحابُ هذا القول بأنه إن كان المجتهد عالمًا ثقةً، والحاكي ثقةً فاهمًا معنى كلام المجتهد، حصل للعامي ظن أن ما حكاه حكم الله والظن حجة[(٣)].

فتحصَّل من ذلك أن ما قيل من آراء في صورة الفتوى عن ميت شبيهة بما قيل من آراء في صورة فتوى غير المجتهد عن حي، والراجح هنا ما رجُح هناك.

التطبيق المعاصر لحكاية الفتوى:

تعتمد غالبُ مناهج المؤسسات الإفتائية حكاية الفتاوى، وبخاصة في المسائل التقليدية عن مذهبٍ محددٍ أو أكثر، فيعتمد ديوان الإفتاء التونسي والمجلس العلمي الأعلى بالمغرب والمجلس الأعلى للفتوى والمظالم في موريتانيا مذهب المالكية أساسًا للفتوى[(٤)]، وتعتمد دائرة الإفتاء الأردنية المذهب الشافعي أساسًا للفتوى[(٥)]، ويعتمد مكتب الإفتاء بسلطنة عمان بالمذهب الإباضي أساسًا للفتوى[(٦)].

وتعتمد دار الإفتاء الفلسطينية نقْلَ المذاهب السنية الأربعة المعروفة المشهورة: الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[(٧)]، وكذلك تفعل دار الإفتاء المصرية مع الاعتراف بالمذاهب الأخرى والاستئناس بها[(٨)]، وهكذا.

(١) الفائق للصفي الهندي (٢/ ٤٠٧).

(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير للفتوحي (٤/ ٥١٤)، الفائق للصفي الهندي (٢/ ٤٠٦)، شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار (٢/ ٤٣٧).

(٣) ينظر: الفائق للصفي الهندي (٢/ ٤٠٧).

(٤) ينظر: الموقع الرسمي للمجلس الأعلى للفتوى والمظالم الموريتاني، والموقع الرسمي للمجلس العلمي الأعلى بالمغرب، والمعلمة المصرية للعلوم الإفتائية.. تاريخ الفتوى وأهم المؤسسات الإفتائية، (٢/ ١٦٦، ١٧٩، ٢٢٢).

(٥) ينظر: الموقع الرسمي لدائرة الإفتاء الأردنية، والمعلمة المصرية للعلوم الإفتائية.. تاريخ الفتوى وأهم المؤسسات الإفتائية، (٢/ ٢٦٢).

(٦) ينظر: الموقع الرسمي لمكتب الإفتاء بسلطنة عمان، والمعلمة المصرية للعلوم الإفتائية.. تاريخ الفتوى وأهم المؤسسات الإفتائية، (٢/ ٤٦٧).

(٧) ينظر: الموقع الرسمي لدار الإفتاء الفلسطينية، والمعلمة المصرية للعلوم الإفتائية.. تاريخ الفتوى وأهم المؤسسات الإفتائية، (٢/ ٣٠٢).

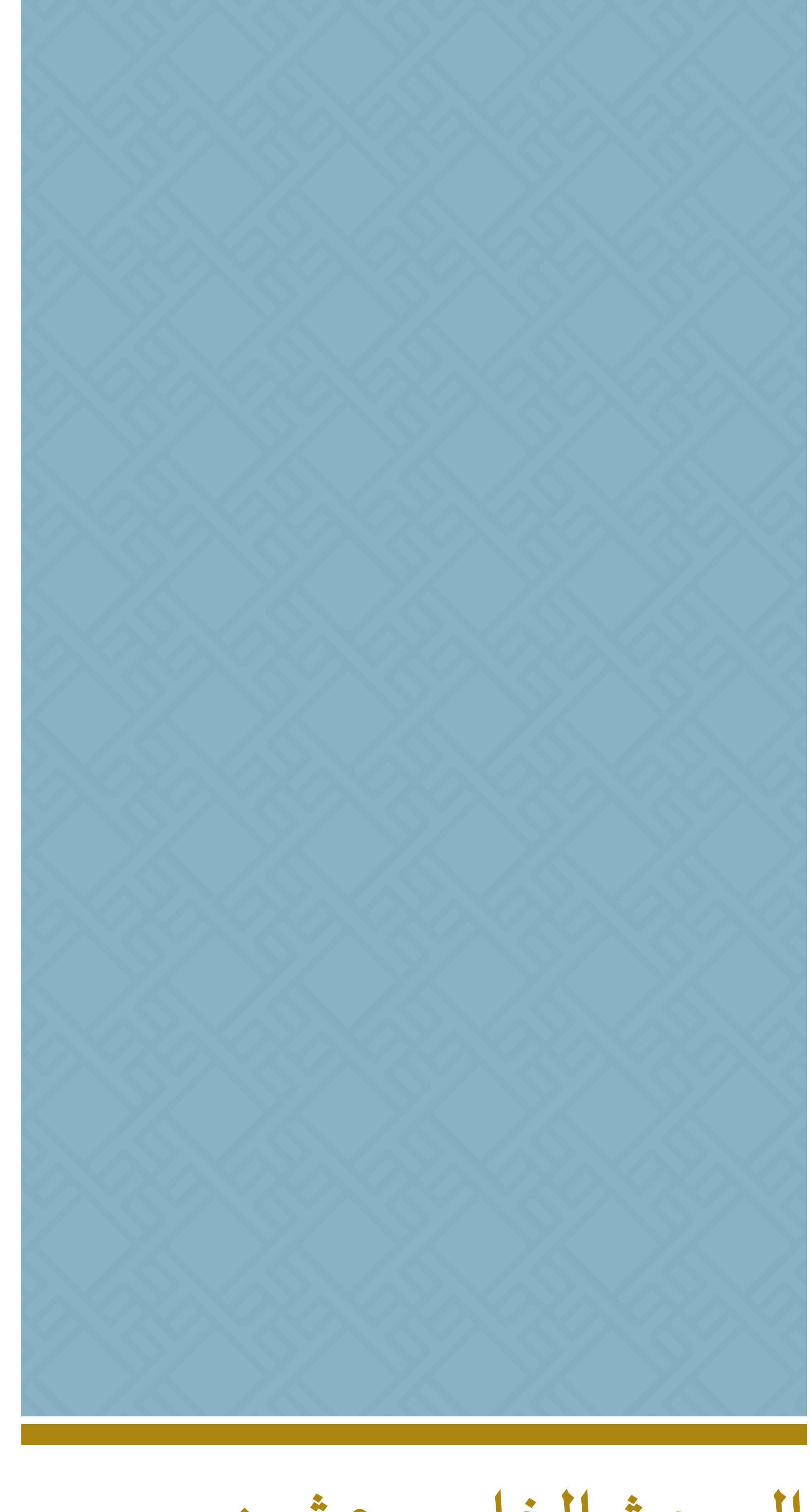
(٨) ينظر: دار الإفتاء المصرية.. تاريخها ودورها الديني والمجتمعي، شوقي علام، موسوعة الثقافة القانونية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، ٢٠٢٠م، (ص ١٨٩).

ويُعدُّ فحوى هذه المناهج من تطبيقاتِ حكايةِ الفتوى عن مجتهدٍ ميتٍ، وهي جائزة عند جمهور الأصوليين، سواء على القول الثاني المطلِق أو الثالث المقيّد بالضرورة أو الرابع المقيّد بأن يكون الحاكي مجتهدًا؛ وذلك باعتبار ما قررناه من أنَّ المؤسسات الإفتائية تمثل الاجتهاد في العصر الحديث، وجواز حكاية المؤسسات الإفتائية الفتوى عن المذاهب هو مقتضى ما سبق ورجحناه في المسألة، ولا شكَّ أنَّ المتصدرين للفتوى في هذه المؤسسات المعتمدة من العلماء الذين يصحُّ لهم حكاية الفتوى عن المجتهدين.

وتتعلق بحكاية الفتوى في المؤسسات الإفتائية مسألتان:

المسألة الأولى: أنه لا يجوزُ لمؤسسةٍ إفتائيةٍ أن تُفتيَ برأي مؤسسة أخرى في النوازل إلا أن تجتهد فيوافق اجتهادُها اجتهادَ المؤسسة الأخرى؛ وذلك إعمالًا لما نص عليه الأصوليون من أنه لا يجوزُ للمفتي أن يُفتيَ بالحكاية عن غيره، وهي الصورة الأولى السابق بيانها في التناول الأصولي لمسألة «حكاية الفتوى».

المسألة الثانية: أنه يجوز للمؤسسة الإفتائية أن تحكيَ فتوى مؤسسة أخرى، ويُطبَّق هذا عمليًّا في المسائل التي يستفتي فيها وافدٌ من بلدٍ أخرى، وتكون مسألتُه مما تتعلَّق بالأعراف، ونحو ذلك مما تتغيَّر الفتوى بتغير المكان فيه، فإن لم يتمكن المستفتي من الوصول إلى مؤسسة بلده فيصحُّ للمؤسسة الإفتائية في البلد التي يقطنها أن تُحرر فتواه وتفتيه حكاية عن مؤسسته الوطنية.



المبحث الخامس عشر:

المفتي هل يعمل بموجب اعتقاده فيما له وعليه؟

أجمع الأصوليون على أن المفتي يجب أن يعمل بموجَب اعتقاده فيما له وعليه[١]، قال المرداوي: «وهو واضح»[٢].

وذكر ابن الصلاح أن مَن اكتفى من فتياه بموافقة قولٍ أو وجهٍ في المسألة من غير نظرٍ في ترجيح ولا تقيُّد به فقد جهل وخرق الإجماع[٣]، ونَقَلَ عن أبي الوليد الباجي أن بعض المالكية كان يقول بخلاف ذلك وأنه كان يقول: "الذي لصديقي عليَّ أن أفتيه بالرواية التي توافقه"[٤]؛ قال ابن الصلاح عن الباجي: «وحَكَى عمن يثِق به أنه وقعت له واقعة وأفتى فيها وهو غائب جماعةً من فقهائهم من أهل الصلاح بما يضرُّه، فلما عاد سألهم فقالوا: ما عَلِمنا أنها لك، وأفتوه بالرواية الأخرى التي توافقه»[٥]، ورده أبو الوليد فقال: «وهذا لا يجوز عند أحدٍ يُعتَدُّ به في الإجماع»[٦].

(١) انظر: أصول ابن مفلح (٤/ ١٥٦٤)، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام (ص ١٦٨)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٤٠٩٥)، وغاية السول لابن المبرد (ص ١٥٥)، وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/ ٥٧٩)، وأدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص ١٢٥).

(٢) التحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٤٠٩٥). وانظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/ ٥٧٩).

(٣) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص ١٢٥).

(٤) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص ١٢٥). وانظر: أصول ابن مفلح (٤/ ١٥٦٤).

(٥) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص ١٢٥).

(٦) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص ١٢٥). وانظر: أصول ابن مفلح (٤/ ١٥٦٥).

فصورة المسألة إذن أن تُعرَض على المفتي المجتهد مسألةٌ يكون فيها طرفًا؛ سواء كانت تتعلق به نفسه أو مَن يهتم لأمره من قريب أو صديق، ويكون في المسألة قولان أحدهما يعود عليه بالضرر، وهذا القول هو ما يعتقده ويُفتي به غيرَه؛ فيختار المفتي القولَ الآخرَ الذي لا يضره؛ فالإجماع على أن ذلك لا يجوز.

وقد قرر الإمام مالك هذا المعنى فقال: «لا يكون العالم عالمًا حتى يعمل في خاصة نفسه بما لا يُلزمه الناسَ ولا يُفتيهم به»[١].

أما المفتي المنتسب فله نظرٌ آخر عند الأصوليين؛ ذلك أن المنتسب إن كان ذا اجتهادٍ فأداه اجتهاده إلى مذهب إمامٍ آخر غير مَن ينتسب إليه فإنه يعمل به في خاصة نفسه، وإذا أفتى به بيَّن ذلك في فتواه؛ فيقول: "المذهب هو كذا، ورأيي هو كذا"[٢]، وقد مرَّ بيان ذلك في المطلب السابق؛ ومن ذلك ما قاله علاء الدين بن عابدين: «ذكروا أنه لا يجوز العمل بالقول الضعيف إلا للإنسان في خاصة نفسه إذا كان له رأيٌ»[٣].

وإن لم يكن ذا اجتهادٍ فرأى صحة قولٍ آخر غير المذهب الذي ينتسب إليه فإن كان أحوط أخذ به وإلا فلا؛ قال في المسودة: «فإن ترك مذهبه إلى مذهبٍ هو أسهل عليه وأوسع فالصحيح امتناعه، وإن كان تركه لكون الآخر أحوط المذهبين؛ فالظاهر جوازه، ثم عليه بيان ذلك في فتواه. قال: وليس له أن يتخير من القولين أو الوجهين»[٤].

وهذا في غير حال الضرورة كما ذكر المالكية؛ فالمفتي يجوز له العمل بالضعيف في خاصة نفسه إذا تحقق الضرورة أما غيره فلا؛ قال الدسوقي: «ولا يجوز للمفتي الإفتاء بغير المشهور؛ لأنه لا يتحقق الضرورة بالنسبة لغيره كما يتحققها من نفسه؛ ولذلك سدوا الذريعة وقالوا بمنع الفتوى بغير المشهور خوف ألا تكون الضرورة متحققة لا لأجل أنه لا يُعمل بالضعيف ولو تحققت الضرورة يومًا ما»[٥].

فتحصَّل من ذلك أن المنتسب غير ذي الاجتهاد إن كان طرفًا في الفتوى وكان أخذه بمذهبه يضرُّه فلا يجوز له أن يأخذ بمذهبٍ آخرَ ولو رأى صحة هذا المذهب إلا في حال الضرورة له أو لصديقه؛ جاء في حاشية الدسوقي: «يجوز للمفتي أن يُفتي صديقه بغير المشهور إذا تحقق ضرورته؛ لأن شأن الصديق لا يخفى على صديقه»[٦].

(١) أسنده الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (٢/ ٣٣٩).

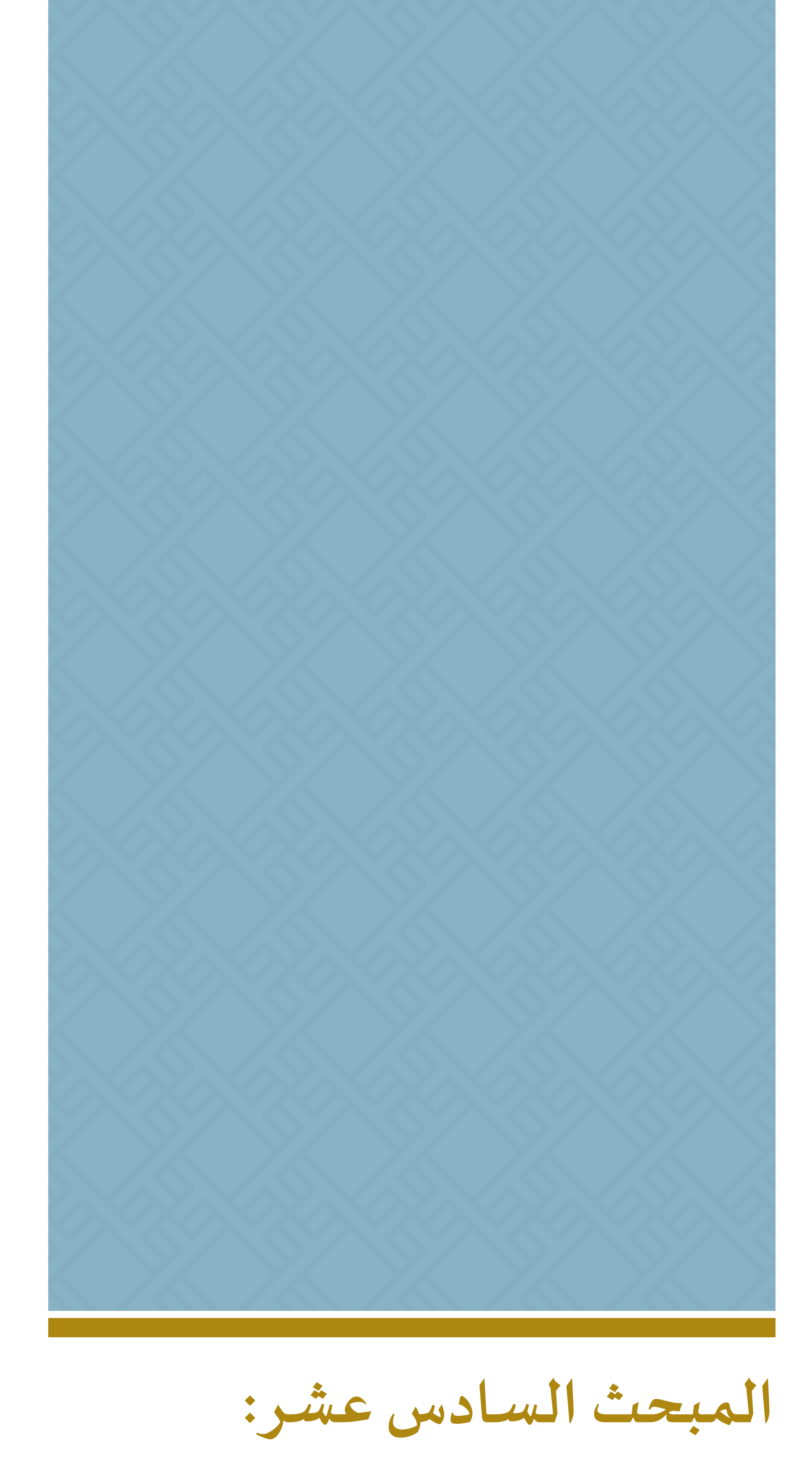
(٢) ينظر: المسودة لآل تيمية (ص ٥٣٦).

(٣) قرة عين الأخيار لعلاء الدين بن عابدين (٧/ ٤٩٢).

(٤) المسودة لآل تيمية (ص ٥٣٦).

(٥) حاشية الدسوقي (٤/ ١٣٠).

(٦) المصدر السابق.



المبحث السادس عشر:

المنتسِب لمؤسسةٍ إفتائيةٍ هل له أن يعمل بمنهج المؤسسة ولو خالف اعتقاده؟

أولًا: التعريف بالمؤسسات الإفتائية:

المؤسسة الإفتائية هي جهة عامة ذات طابع ديني، تتمتع بخصوصيةٍ، تقوم بخدمة المسلمين في نطاقها المحلي، وتتسع خدماتها لخدمة الأمة الإسلامية؛ حيث تعمل على تأسيس الفتوى الشرعية تأسيسًا سليمًا يتفق مع صحيح الدين وتحقيق مقاصد الشريعة العليا من حفظ الدين، والنفس، والعرض، والعقل، والمال، كما تقوم بتقديم هذه الفتاوى لطالبيها بطرق ميسَّرة تتناسب ولغة العصر.

وتعمل كذلك على ترسيخ مبدأ المرجعية الدينية في نفوس الناس أمام الاستفسارات الكثيرة والمتوالية في المشكلات التي تواجههم.

وفي سبيل أداء رسالتها تقوم المؤسسة الإفتائية بتطوير المراكز البحثية بها وفقًا لأحدث ما وصلت إليه تكنولوجيا العصر، كما تقوم بتقديم خدمة التدريب لطالبيها.

وكذلك تقوم غالبًا بإصدار البيانات الشرعية بتحديد أول كل شهر عربي عن طريق الاستعانة بلجان رصد الأهلة التي تعمل على انتشارها وتزويدها بأحدث أجهزة الرصد بالتعاون مع الفلكيين[١].

ومع اختلاف دُور الإفتاء من حيث مواردها البشرية والمادية واختلاف هيكلها الإداري والتنظيمي اختلفت وتباينت الوظائف والخدمات التي تؤديها تلك الدور بناءً على مواردها وصلاحياتها في الدولة التي تمارس فيها مهامها، وقد تنوعت تلك الوظائف المختلفة التي تؤديها المؤسسات الإفتائية بين وظائف دينية واجتماعية، وقانونية في بعض الأحيان.

ويمكن تقسيم الوظائف التي تقوم بها مؤسسات الإفتاء إلى ثلاث وظائف رئيسية:

الوظيفة الأولى: وظيفة دينية، وهي الأصل في وظائف دُور ومؤسسات الإفتاء، وتمارس المؤسسات الإفتائية هذا الدور الشرعي من خلال الإفتاء الذي يُعد الوظيفة الرئيسية لهذه المؤسسات، ويكون ذلك عبر الإفتاء الشفوي؛ حيث تستقبل المؤسسة المستفتين، وتنظم مقابلاتهم مع أمناء الفتوى أو المتصدرين للفتوى، فيسمعون أسئلتهم ويجيبون عليها، والإفتاء الهاتفي، وفيه تستقبل المؤسسة من خلال الإدارة أو القسم المخصص لذلك مكالمات الجمهور من المستفتين وإجابتهم على أسئلتهم هاتفيًّا، والإفتاء المكتوب، وتقدم المؤسسة الإفتائية خدماتها من الفتوى المكتوبة ردًّا على المستفتي الذي يأتي إلى مقر الهيئة ويترك سؤاله مكتوبًا، أو على الخطابات المرسلة إلى الهيئة بالفاكس أو البريد، أو الخطابات الموقَّعة من الجهات الرسمية، والإفتاء الإلكتروني من خلال استقبال الأسئلة عبر الوسائط ومن خلال شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) سواء كان هذا عن طريق البريد الإلكتروني، أو عن طريق، التطبيقات المعدَّة لاستقبال الأسئلة، أو عن طريق الموقع الرسمي للمؤسسة، أو عن طريق وسائل التواصل الاجتماعي، أو ما يجدُّ من نوافذ أخرى.

كما تقوم المؤسسات الإفتائية بإنشاء الأبحاث الشرعية لمعالجة المستجدات وتعميق النظر في القضايا المركَّبة والتي تحتاج إلى دراسة تأصيلية في إطار قواعد البحث العلمي المعتبرة.

وتقوم بإصدار البيانات الشرعية بتحديد أول كل شهر عربي والردِّ على الشبهات الواردة على الإسلام.

الوظيفة الثانية: وظيفة اجتماعية؛ فلبعض المؤسسات مساهمة في الخدمات الاجتماعية عن طريق خدمات النصح والإرشاد الأسري، وحلِّ النزاعات الأسرية.

(١) ينظر: إدارة الموارد البشرية في المؤسسات الإفتائية، إدارة الأبحاث والدراسات الإفتائية، الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم، الطبعة الأولى، ١٤٤١هـ، ٢٠١٩م، (ص ٢٣).

الوظيفة الثالثة: وظيفة قانونية، وذلك بالحكم والفصل في النزاعات الزوجية، وتقديم المشورة الشرعية للهيئات القانونية[١].

ومن أبرز المؤسسات الإفتائية: دار الإفتاء المصرية، ودائرة الإفتاء الأردنية، ودار الإفتاء الفلسطينية، وديوان الإفتاء في تونس، والمجلس العلمي الأعلى بالمغرب، دار الفتوى بالجمهورية اللبنانية، وديوان الوقف السني بالعراق، وإدارة الإفتاء بالكويت، ومكتب الإفتاء بسلطنة عمان، والمجلس الأعلى للفتوى والمظالم بموريتانيا.

ثانيًا: التعريف بـ«منهج المؤسسة الإفتائية»

المنهج لغة: من "نَهَجَ يَنهَج نَهَجًا"، ويأتي على معانٍ؛ منها: الطريق الواضِح، والمسلك الظاهر، والخطة المرسومة، والوسيلة المحدَّدة[٢].

وفي الاصطلاح: الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة التي تُهيمِن على سير العقلِ وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة[٣].

ومنهج الفتوى: الطريقة السوية البينة التي يتخذها المفتي سبيلًا له في دراسة المسائل محلَّ الفتوى، والتي تعتمد على عدد من القواعد والمبادئ، تؤدي في النهاية إلى نتيجة فقهية محددة تمنع من اضطراب الفتوى[٤].

ولا ريب أن لكل مؤسسة إفتائية منهجًا خاصًّا للإفتاء؛ فبعضها يتبنى مذهبًا بعينه؛ كالحنفي أو المالكي أو الشافعي... إلخ، وبعضها يتبنى منهج الاختيار من المذاهب ما يوافق مقاصد التشريع في ظل الواقع المرتبط بالمكان والزمان والأحوال والأشخاص، مع مراعاة قوانين الدولة التي لا تخالف كليات الشريعة وقواعدها الكلية وفروعها المجمَع عليها إجماعًا قطعيًّا، وبعضها يُدخِل في ذلك موافقة ما لا يخالف الشريعة من بنود المواثيق والعهود الدولية المتفق عليها، وبعض هذه المؤسسات مَعنيَّة بالإفتاء للأقليات المسلمة بما يؤثر على منهج الفتوى إجمالًا وتفصيلًا، وينبع هذا التنوع المنهجي للمؤسسات الإفتائية من أمور؛ منها طبيعة المجتمع الذي تهدف المؤسسة الإفتائية إلى خدمته والمذهب الفقهي المستقر فيه[٥].

(١) ينظر: إدارة الجودة في المؤسسات الإفتائية، إدارة الأبحاث والدراسات الإفتائية، الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم، الطبعة الأولى، ١٤٤١هـ، ٢٠١٩م، (ص ٢٨).

(٢) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري (٦/ ٤١)، والصحاح للجوهري (١/ ٣٤٦)، ولسان العرب لابن منظور (٢/ ٣٨٣)، وتاج العروس للفيروزآبادي (٦/ ٢٥٢)، وتكملة المعاجم العربية لرينهارت بيتر (١٠/ ٣١٨)، ومعجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار عمر (٣/ ٢٢٩٠)، والمعجم الوسيط (٢/ ٩٥٧)، مادة (نهج).

(٣) ينظر: أصول البحث العلمي ومناهجه، أحمد بدر، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، الطبعة التاسعة، ١٩٩٦م، (ص ٣٣).

(٤) ينظر: المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية – معجم المفاهيم الإفتائية (٤/ ٤٢٥).

(٥) ينظر: المرجع العام للمؤسسات الإفتائية – الأسس والأساليب العلمية للإفتاء، إدارة الأبحاث والدراسات الإفتائية، الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم، الطبعة الأولى، ١٤٤١هـ، ٢٠١٩م، (٤/ ١٥).

فلدار الإفتاء المصرية على سبيل المثال منهجها لاعتماد الفتوى، ويتمثل هذا المنهج في نقل المذاهب السنية الأربعة المعروفة المشهورة (الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة) مع الاعتراف بالمذاهب الأخرى، والاستئناس بها، بل وترجيحها أحيانًا لحاجة الناس، أولتحقيق مقاصد الشرع، وهي تلك المذاهب التي يتبعها بعض المسلمين في العالم أصولًا وفروعًا، وهي: (الجعفرية، والزيدية، والإباضية)، بل والظاهرية التي يؤيدها مجموعة من العلماء هنا وهناك.

كما أنها في تخيراتها الدينية كثيرًا ما تتسع دائرة الحجية عندها إلى مذاهب المجتهدين العظام كالأوزاعي والطبري والليث بن سعد، وغيرهم في أكثر من ثمانين مجتهدًا في التاريخ الإسلامي، تستأنس بآرائهم، وقد ترجحها لقوة الدليل أولشدة الحاجة إليها أولمصلحة الناس أولتحقيق مقاصد الشرع الشريف.

وتلتزم دار الإفتاء بمقررات المجامع الإسلامية وعلى رأسها مجمع البحوث الإسلامية التابع للأزهر الشريف، ومجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ومجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة؛ وخاصة في القضايا العامة في الأمور المستحدثة وتشتد حاجة الناس للفصل فيها بشكل جماعي.

كما أنها قد تلجأ إلى استنباط الأحكام من النصوص الشرعية بالكتاب والسنة مباشرة، فإن نصوص الشرع أوسع من كل ذلك، فهي أوسع من المذاهب الثمانية، ومن الثمانين مجتهدًا، وكذلك هي أوسع من مقررات المجامع الفقهية، ولذا تلجأ دار الإفتاء لاستنباط الحكم الشرعي مباشرةً من دليله في الكتاب والسنة خاصةً فيما لم يوجد في كل ذلك، أوكان موجودًا ولكنه لا يتناسب مع الحال، وشرط ذلك أن تكون النصوص تحتمل هذا الاستنباط بالمعايير التي وضعها الأصوليون في ذلك.

ودار الإفتاء المصرية ملتزمة بما صدر عن المؤسسة الإفتائية كمؤسسة ولا تعارض ما صدر عنها إلا لتغيُّر الجهات الأربع التي تستلزم التغيُّر في الفتوى (الزمان- المكان- الأحوال- الأشخاص)[١].

أما دائرة الإفتاء بالأردن في منهجها الإفتائي فقد اختارت أن تعتمد واحدًا من المذاهب الفقهية الأربعة منطلقًا وأساسًا للاختيارات الفقهية المُفتَى بها كي يتحقق من خلال هذا الاعتماد ما حققته الحركة الفقهية عبر التاريخ الإسلامي كله من فوائد ومصالح عظيمة، وقد وقع اختيار دائرة الإفتاء العام على مذهب الإمام الشافعي أساسًا ومنطلقًا للفتوى؛ لأنه المذهب الأكثر انتشارًا في البلاد عبر التاريخ ومراعاة الغالب مقصد شرعي، ولأنه مذهب وسطي جمع بين أصول مدرستي الحديث والرأي، وخرج باجتهادات فقهية كانت وما زالت سببًا في تحقيق مصالح الأمة وجمع كلمتها.

(١) ينظر: دار الإفتاء المصرية، تاريخها ودورها الديني والمجتمعي، شوقي علام، ضمن موسوعة الثقافة القانونية الصادرة عن الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، ٢٠٢٠م، (ص ١٨٩).

والتزام دائرة الإفتاء بالفتوى على مذهب الإمام الشافعي لا يعني التقليد التام لاجتهادات فقهاء المذهب، بل للدائرة رؤية متقدمة في طريقة الاستفادة من جميع مفردات المذاهب الفقهية ضمن المعطيات الآتية:

١- إذا تعلقت المسألة بنازلة جديدة من نوازل العصر غير منصوص عليها في اجتهادات الفقهاء، أو كانت من المسائل العامة التي تتعلق بالمجتمع كله أو الأمة كلها، سواء في مسائل المعاملات المالية أو النوازل الطبية أو غيرها فلا بد للدائرة حينئذ من إعداد أبحاث خاصة لدراسة المسألة في ضوء الأدلة الشرعية والقواعد الفقهية والموازنة بين المصالح والمفاسد، تخلُص من خلالها إلى حكم شرعي يُعرَض على (مجلس الإفتاء) للبحث والتداول، ثم الوصول إلى قرار خاص بشأن تلك المسألة.

٢- إذا كان اجتهاد المذهب الشافعي في مسألة معينة لا يناسب تغير الزمان والمكان والظروف المحيطة بسؤال المستفتي، كأن يؤدي إلى حرج شديد، أو مشقة بالغة، أو اختلفت العلة التي من أجلها نص فقهاء الشافعية على ذلك الاجتهاد، أو استجد من المعلومات والحقائق العلمية ما يدعو إلى إعادة البحث في الاختيار الفقهي: ففي جميع هذه الحالات تقوم دائرة الإفتاء بإعادة دراسة المسألة في ضوء القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية، وتستفيد من اجتهادات جميع المذاهب الإسلامية للوصول إلى الحكم الشرعي الأقرب إلى مقاصد الشريعة.

٣- وأما في قضايا الأحوال الشخصية، كالنكاح والطلاق والحضانة والميراث، فإن الدائرة تعتمد في الفتوى (قانون الأحوال الشخصية الأردني) ولا تخرج عنه، وذلك حتى لا يحدث تضارب بين الإفتاء والقضاء الشرعي في المملكة، والقانون مستمد من اجتهادات وأقوال فقهاء المسلمين، تم اختيارها وفق أسس وضوابط شرعية، من قِبل لجان مختصة[١].

ثالثًا: المنتسب إلى المؤسسة الإفتائية:

المُنتسِب لغة: مأخوذ من نسب ينتسب فهو منتسبٌ، وضده المستقل، ويأتي على عدة معانٍ؛ منها: المنتمي، أو المتقرِّب، والمتشبهُ، والمتابعُ، والمتعلقُ، والمرتبطُ[٢].

(١) ينظر: المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية – تاريخ الفتوى وأهم المؤسسات الإفتائية (٢/ ٢٦٢).

(٢) ينظر: الصحاح للجوهري (٥/ ١٨٥٤)، والمحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (٨/ ٥٢٩)، ومعجم ديوان الأدب للفارابي (٤/ ١٢٦)، وشمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم للحميري (١٠/ ٦٥٦٧)، والتكملة والذيل والصلة للصغاني (٢/ ١٩٩)، والقاموس المحيط للفيروزآبادي (ص ٤٣٦)، والكليات للكفوي (ص ٨١)، ودستور العلماء للأحمدنكري (٤/ ٨٦)، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي (١/ ٢٠٩)، والتعريفات الفقهية للمجددي البركتي (ص ٢٢٧)، مادة (نسب).

واصطلاحًا: مَن سَلِم أصول إمامه واستعان بكلامه كثيرًا في تتبُّع الأدلة والتنبيه للمآخذ، وهو مع ذلك مستيقنٌ بالأحكام من قِبلِ أدلتها، قادرٌ على استنباط المسائل منها، قلَّ ذلك أو كثُر[١].

والمراد به هنا: الذي يتصدَّر للفتوى عبر مؤسسات إفتائية وطنية معتمدة يُسلِّم بمنهجها ويتبعه.

ولا خلاف أن المرتكَز الحقيقي لعملية الإفتاء هو «الاجتهاد»، فعليه تدور عملية الفتوى، وبه يُناط التأهل للإفتاء.

وقد اختلف -أو تطور- مفهوم الاجتهاد المشترط حصولُه للمتصدر للإفتاء، تبعًا للتطور الدلالي لمصطلح «المفتي» أو «المتصدر للإفتاء»، والذي مر بمراحل ثلاث رئيسية؛ فالمفتي عند المتقدمين كان ذلك الشخص الذي حصَّل من أدوات الاجتهاد منتهاها، ثم شهد مفهوم المتصدر للإفتاء (المفتي) منذ بداية القرن الرابع الهجري تطورًا جديدًا، أو بعبارة أدق، تسامَحَ الأصوليون في شرط الاجتهاد المفترض حصوله عند المتصدر للفتوى؛ فبدلًا من اشتراط الاجتهاد المطلق، والذي يصعب حصوله إلا عند جماعة قليلة جدًّا من العلماء، اشترطوا نوعًا آخر من الاجتهاد، وهو الاجتهاد المقيد، فصار مصطلح المتصدر للإفتاء يتناول مجتهدي المذاهب، وهم العلماء الذين لم يبلغوا مرتبة الاجتهاد المطلق، واتبعوا مذهب أحد الأئمة المعتبرين، وصاروا مجتهدين فيه، بمعنى استقلالهم بتقرير مسائله ومذهبه بالأدلة، وفي هذه المرحلة صار الاجتهاد المعوَّل عليه في عملية الإفتاء، هو الاجتهاد المذهبي، وهو ما استقر العمل عليه طوال القرون التالية، ومثَّل فقهاء المذاهب القطاع الرئيسي من المتصدرين للفتوى، حتى مع اختلاف رتبتهم في العلم والقدرة على التحرير والاستدلال، فدخل فيهم في وقت من الأوقات حُفَّاظ المذهب الذي يحفظون مسائله وفروعه، وقد سبق بيان ذلك بالتفصيل[٢].

أما المرحلة الثالثة فكانت ظهور «المتصدر للفتوى" بالإطلاق المعاصر؛ حيث شهد مفهوم المتصدر للإفتاء تحولًا أخيرًا وكبيرًا في الوقت الراهن، نتيجة للتغيُّر الكبير الحاصل في الاستراتيجيات التعليمية التي اعتمدها الكثير من المؤسسات العلمية الشرعية، والتي عملت على الدفع في اتجاه التخصص العلمي والدراسات الأكاديمية المتخصصة، ونتيجة لذلك التطور تغير مفهوم المتصدر للفتوى ليأخذ دلالته الحالية، ويستقر الأمر على تحول معنى الاجتهاد الذي عرفه الأصوليون بمعناه المطلق والمقيد، إلى معنى آخر يدور حول (التخصص)، وصار المتصدر للفتوى هو الدارس لعلوم الفقه والأصول وقواعد الفقه دراسة مستفيضة، وله دراية في ممارسة المسائل وإلمام بالواقع المعيش.

(١) ينظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للحجوي (٢/ ٤٩٧).

(٢) راجع: المسألة الرابعة من المطلب الثالث من هذا المبحث «اشتراط الكفاية العلمية في النظر القديم والمعاصر».

وقد ساعد على هذا التطور الكبير الاتجاه السائد والإرادة الحقيقية لدى الكثير من المؤسسات الشرعية المعنية بالفتوى بقضية «التأهيل الاجتهادي»، فالاهتمام المتنامي بعملية التأهيل للفتوى أثمر العديد من الآليات التي مكنت من تحسين الأداء الاستنباطي والعقلي للمتصدرين، ومن ثم ساعدت في تسديد البحث والنظر في القضايا المعاصرة، وإحكام التنزيل على الواقعات، والتي هي الهدف الأبرز والغاية الرئيسية للمتصدرين للإفتاء، مما انعكس بدوره على ترشيد الأداء الإفتائي لدى تلك المؤسسات.

ولم يقلل هذا التطور الأخير من الأهمية الكبيرة لمناهج الإفتاء المذهبية، بل إنه ساهم في صناعة الفتوى على تلك المناهج وإحيائها، لا سيما مع تراجع الدرس المذهبي مقارنة بالقرون السابقة.

ومن البدهي أن الاستعداد العلمي «التأهل» لا يتحقق في جماعة المتصدرين للفتوى بدرجة واحدة، بل يختلف ويتفاوت بينهم، وكذلك المسائل والوقائع المسئول عنها، والمطلوب الاستفتاء فيها، ليست كلها على درجة واحدة، فبعضها مسائل أولية، والبعض الآخر يصل من التعقيد والتركيب إلى ما يحتاج إلى اجتهاد جماعي، ولأجل هذا التفاوت برزت ضرورة تنظيم المؤسسات الإفتائية لعملية الفتوى عن طريق اعتماد مستويات وظيفية، ينتظم من خلالها عمل المتصدرين للفتوى، ويتحدَّد مَن يشغله من تلك المستويات، ومهام كل مستوى وفقًا لطبيعة الفتوى والمتصدر لها.

ويمكن تقسيم تلك المستويات الوظيفية إلى أربعة مستويات:

المستوى الأول: وهم مفتو المعتمد المنصوص:

ووظيفتهم الإفتاء بما هو منصوص عليه في معتمدات المذاهب، أو في معتمد المؤسسة الإفتائية، ما لم يستشعروا أن هذا المعتمد يمنع من الإفتاء به ضرورة حاصلة أو عادة جارية، أو مصلحة مظنونة، فيتوقفون ويحيلون الفتوى للمستوى الأعلى (مفتي الضرورة).

المستوى الثاني: مفتو الترجيح:

ومحل عمل المتصدر للفتوى هنا المسائل المختلف فيها بين معتمدات المذهب الواحد، فلو اختلفت معتمدات الحنفية في مسألة، فإن المتصدر للفتوى هنا يقوم بالترجيح وفق القواعد المذهبية.

ولا يخرج المتصدر للفتوى هنا عن قواعد المذهب في الترجيح، ويلتزم أيضًا بإحالة المسائل التي يرى أن الضرورة أو العادة الجارية أو المصلحة لها تأثير في الترجيح إلى المستوى التالي.

المستوى الثالث: مفتو الضرورة والعوائد:

وللمتصدر للفتوى هنا وظيفتان:

الأولى: استخراج معتمد المذهب في المسائل التي لم ينص عليها في مصنفات المذهب المعتمدة، فيقوم بإجراء قواعد المذهب في استخراج المعتمد والفتوى به، ويراعي الضرورة والعادة كعادة فقهاء المذاهب.

الثانية: النظر في المسائل التي أحيلت عليه من المستويين السابقين، والبحث في الضرورة المظنونة فيها أو المصلحة المظنونة، أو في مناسبة الفتوى للعادة الجارية.

المستوى الرابع: صناعة المعتمد:

ووظيفته في الأصل إرساء المعتمد الذي يفتي به المستوى الأول من المتصدرين للفتوى، مراعيًا كافة الظروف المحيطة بالمجتمع(١).

رابعًا: عمل المنتسب لمؤسسة إفتاء باعتقاده

تبيَّن من المسألة الثانية من هذا المطلب أن المفتي المنتسب إن كان ذا اجتهادٍ فأدَّاه اجتهاده إلى مذهب إمامٍ آخر غير مَن ينتسب إليه فإنه يعمل به في خاصة نفسه وإذا أفتى به بيَّن ذلك في فتواه؛ وإن لم يكن ذا اجتهادٍ فرأى صحة قولٍ آخر غير المذهب الذي ينتسب إليه فإن كان أحوط أخذ به وإلا فلا؛ إلا في حال الضرورة.

وأن المنتسب غير ذي الاجتهاد إن كان طرفًا في الفتوى وكان أخذه بمذهبه يضره فلا يجوز له أن يأخذ بمذهبٍ آخرَ ولو رأى صحة هذا المذهب إلا في حال الضرورة له أو لصديقه.

(١) ينظر ما سبق في: الأسس والأساليب العلمية للإفتاء، الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم (ص ٢٦٠).

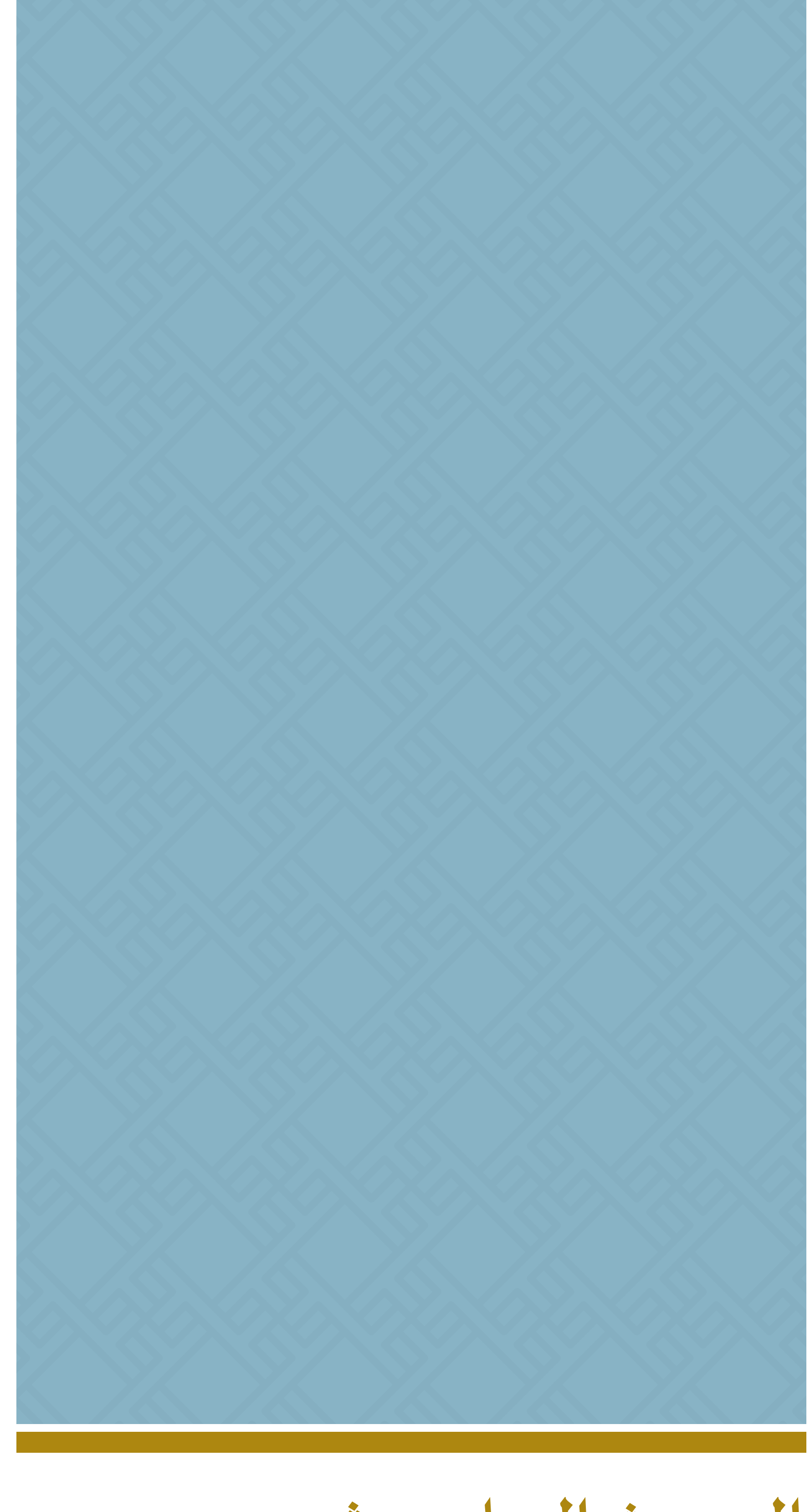
وبتطبيق ذلك على أنواع المتصدرين للفتوى المنتسبين إلى المؤسسات الإفتائية في العصر الحديث يتبين لنا ما يلي:

أن مفتي المعتمد المنصوص ليس من شأنه الاجتهاد الكلي ولا الجزئي؛ بل هو محض ناقل، وعليه فلا عبرة باعتقاده أصلًا.

أما مفتي الترجيح فإن له نوع اجتهاد في التخيُّر؛ فهذا إن رأى صحة قولٍ آخر غير منهج المؤسسة المعتمد في مسألة هو طرف فيها فله أن يأخذ بالأحوط لا الأيسر.

ويُقال هذا أيضًا عن مفتي الضرورة والعوائد.

أما المنتسب إلى مؤسسة إفتائية وهو ممن له صلاحية التدخل في منهج المؤسسة المعتمد فالفرض أن هذا بالغٌ في الاجتهاد مبلغًا لا بأس به، فهذا إن أداه اجتهاده إلى قول مخالف لمنهج المؤسسة فإنه يعمل به في خاصة نفسه وإذا أفتى به صديقًا أو نحوه بيَّن ذلك في فتواه.



المبحث السابع عشر:

الإفتاء الجماعي

أولًا: مفهوم «الإفتاء الجماعي»:

إن المتأمل في تعريف الإفتاء ومشتقاته اللغوية التي سبق إيرادها في الفصل الأول من هذا المجلد[١] يجد أنه يصدُق على القسمين: الفردي والجماعي؛ فالمفتي سواء كان واحدًا أو جماعة يبذُل غاية مجهوده في إبداء الحكم الشرعي المناسب لواقعة المستفتي موضوع البحث والنظر، لكن ذلك لا يُغني عن تعريفٍ للإفتاء الجماعي يُميِّزه عن قسيمه.

ومصطلح «الإفتاء الجماعي» مركبٌ إضافيٌّ مكوَّنٌ من كلمتين: الأولى هي «الإفتاء»، وقد سبق بيانها، والثانية هي «الجماعي»، وهي لغةً: نسبةٌ إلى «الجماعة»، مشتقة من: "جَمَعَ يجمَع جَمْعًا»، والجَمْع: تأليفٌ لمفترِق وضمُّ الشيء بتقريب بعضه من بعض، والجماعةُ والجميع والمجمع والمجمعة كالجَمْع؛ والجماعة: اسمٌ يُطلَق على العدد من الناس[٢]، والجَمع: المجتمعون، تقول: جاء جمعٌ من

(١) راجع: المبحث الثاني من الفصل الأول «التعريف بمسائل الإفتاء».

(٢) ينظر: المخصص لابن سيده (١/ ٣١٣)، والعين للخليل بن أحمد (١/ ٢٣٩)، والصحاح للجوهري (٣/ ١١٩٨)، مادة (جمع)

الناس، وجمعه "جموع"، والمجموع: الذي جُمع من هاهنا وهاهنا وإن لم يُجعَل كالشيء الواحد، وجمعتُ الشيءَ إذا جئتُ به من هاهنا وهاهنا، وتجمَّع القوم: اجتمعوا أيضًا من هاهنا وهاهنا[(١)]، والمَجْمَع يُطلق على الجمع وعلى موضع الاجتماع وجمعه مَجَامع[(٢)].

والجماعي في الاستخدام المعاصر يؤخذ من معنى الاجتماع والجماعة، وهو: حالةٌ من التعاون والمشاركة تظهر في إنجاز عملٍ ما[(٣)].

ويمكن تعريف «الإفتاء الجماعي» في الاصطلاح بأنه: «دراسة مسألة شرعية من قِبَل عددٍ من ذوي الكفاية العلمية بإشراف مؤسسة تنظيمية مختصة ثم اجتماعهم للتباحث والتشاور للخروج برأي إجماعي أو أغلبي لبيان حكمٍ شرعي»[(٤)].

فعبارة «دراسة مسألة شرعية» تُخرِج جميع المسائل الأخرى غير المتعلقة بالشريعة كمسائل الهندسة والطب والفلك التي لا تتعلق بالقضايا الشرعية؛ فإن اجتماع عددٍ لدراسة شيء من ذلك لا يُعد من الإفتاء الجماعي؛ إلا أن تكون دراستها من جهة تعلقها بالشريعة، ويكون في الدارسين العلماء الشرعيين، ويكون الهدف بيان حكمها الشرعي.

وعبارة «مِن قِبَل عددٍ من ذوي الكفاية العلمية»؛ يُخرج مَن ليس مؤهلًا للفتيا، كما يُدخِل غير الشرعيين من ذوي الكفاية العلمية في تخصصاتهم إن كانت المسألة متعلقة بنازلة طبية أو فلكية أو نحو ذلك.

وعبارة «بإشراف مؤسسة تنظيمية مختصة» تُخرِج كل فتيا جماعية حدثت دون مجالس منظمة.

وعبارة «ثم اجتماعهم للتباحث والتشاور للخروج برأي إجماعي أو أغلبي» يُخرج ما إن درس كلٌّ منهم المسألة بمفرده دون الاجتماع للتشاور ومناقشة الآراء.

وعبارة «لبيان حكمٍ شرعي» تُخرِج الاجتهاد للوقوف على الحكم؛ فليس المراد هنا الاجتهاد الجماعي بل المراد الإفتاء الجماعي الذي يقوم على المشاورة والمناقشة بين الأعضاء والحاضرين للوصول إلى حكم يمكن أن تصدر به فتوى أو قرار في مسألة أو نازلة.

(١) ينظر: لسان العرب لابن منظور (٨/ ٥٣)، وتاج العروس للفيروزآبادي (٢٠/ ٤٥١)، والصحاح للجوهري (٣/ ١١٩٨)، مادة (جمع).

(٢) ينظر: المصباح المنير للفيومي (١/ ١٠٨).

(٣) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م، (١/ ٣٩٥).

(٤) ينظر: النوازل المتعلقة بالمفتي والمستفتي لبادريق (ص ٢١٧)، وأدب الفتوى، د. محمد بن مصطفى الزحيلي، دار المكتبي، دمشق، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م، (ص١٤).

الفرق بين «الإفتاء الجماعي» و«الاجتهاد الجماعي»:

يلتبس الفرق بين الاجتهاد الجماعي والإفتاء الجماعي على كثير من الناس؛ فيخلطون من جراء ذلك بين الفتوى الجماعية والحكم الناشئ عن اجتهاد جماعي، ولكن من المقرر أن الإفتاء ينتُج عن اجتهادٍ، أو بعبارة أخرى: الاجتهاد هو الوسيلة التي ينتج عنها الفتوى؛ فهناك فرقٌ بين «الإفتاء الجماعي» و«الاجتهاد الجماعي»؛ فالاجتهاد الجماعي هو: «عملية استفراغ مجموعة من المجتهدين الجهدَ بالتعاون معًا لتحصيل ظنٍّ بحكمٍ شرعيٍّ بطريق الاستنباط»[١]، أو هو: «اجتماع طائفة من المجتهدين للوقوف على الحكم الشرعي في أمرٍ ما بصورةٍ مطلقةٍ؛ بحيث يصلُح هذا الحكم لأن يكون ضابطًا شرعيًّا يُسترشد به في بيان حكم ما يندرج تحته من الحالات»[٢].

أما الإفتاء الجماعي فهو تَبادُلٌ للرَّأيِ بينَ فُقهاءَ قد لا يَصِلون إلى درَجةِ الاجتهادِ المطلَقِ ولا المقيَّدِ بعدَ مُشاورةِ خُبراءِ الاقتصادِ أو الطبِّ أو غيرِهم من غيرِ المختصِّين في الشَّريعةِ لِمُساعدَتِهم في تحقيقِ المناط وذلك لبيان حكمٍ شرعي في نازلةٍ ما[٣].

ويمكن تحديد أوجه الاتفاق والاختلاف بين الاجتهاد الجماعي والإفتاء الجماعي فيما يلي:

أوجه الاتفاق:

١- أنهما يبحثان في المسائل الشرعية.

٢- أنهما يتعددان في العصر الواحد في المسألة الواحدة.

٣- أنهما يكونان في المسائل الخاصة والعامة.

٤- عدم الإلزام فيهما لذاتهما، وإنما يكتسبان صفة الإلزام بأمر خارج.

(١) ينظر: الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي لعبد المجيد السوسوة الشرفي، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤١٨هـ، العدد (٦٢)، (ص ٤٦).

(٢) ينظر: المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية، النظريات الإفتائية (٦/ ٩).

(٣) ينظر: ميثاق الإفتاء، عبد الله الشيخ محفوظ بن بيَّة، بحث منشور في مجلة الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم، العدد (١)، (ص ٩٣).

أوجه الاختلاف:

١- أن الإفتاء الجماعي يُعد من وسائل الفتوى إعدادًا وإصدارًا؛ إذ الفتوى قد تصدر عن فردٍ أو عن جماعةٍ، وصدورها عن الجماعة يكون بعد اجتماع أو تشاور، والاجتماع والتشاور هو الإعداد، أما الاجتهاد فإنما يدخله مرحلة الاجتماع والتشاور فقط، ولا يدخل فيه الإبلاغ بالحكم الشرعي؛ بل هذا شأن الإفتاء.

٢- لا يلزم في الإفتاء الجماعي أن يكون نتيجة بذل وسع؛ إذ قد يكون في المسائل القطعية بدافع تقريرها وتأكيد العمل بها في المجتمع؛ وذلك كالإفتاء الجماعي بفرضية الحجاب، بخلاف الاجتهاد الجماعي فلا يكون في المسائل القطعية؛ لعدم قابليتها للاجتهاد.

٣- أن الإفتاء الجماعي يدخل في المسائل المتخاصَم فيها تفصيلًا، أما الاجتهاد فليس هذا بابه إلا بصفة إجمالية.

٤- أن الإفتاء الجماعي لا يتم إلا بتبليغ الحكم الشرعي للسائل، أما الاجتهاد الجماعي فيتم بمجرد تحصيل الحكم الشرعي[١].

والحكم الشرعي الذي يتم بيانه؛ أي: الفتوى؛ كمنتَجٍ علميٍّ فكريٍ لها مُعِدٌّ ومُنشئ وهو إما فردٌ أو جماعة؛ فأنواع الفتوى من هذه الحيثية إما فردية وإما جماعية.

فالفتوى الفردية: هي التي يُعدُّها ويُصدِرُها واحدٌ من المفتين.

والفتوى الجماعية: هي الفتوى التي يُعِدُّها ويُنشِئُها جماعةٌ من المفتين معًا، ثم تصدُر عن جهة منظمة؛ كالمجامع الفقهية ومَجمع البحوثِ الإسلاميَّة بالأزهر واللِّجان الإفتائيَّة المختلفة التي تُشكَّل في المؤسسات الإفتائية.

ويمكن تعريف الفتوى الجماعية بأنها: «الرأي الشرعي الصادر عن جماعة من العلماء المتأهلين للفتوى في عصر من العصور في مسألة من مسائل الاجتهاد".

ويُشترط في الفتوى الجماعية أن يتوفر في كل عضوٍ من أعضاء الإفتاء الجماعي الشروط الواجب توفرها في المفتي الفرد، وهي: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والكفاية العلمية السابق بيانها في الكلام على شروط المفتي[٢]؛ إذ لا يسوغ الأخذ برأي جماعة إلا إذا توفرت في كل فرد من أفرادها شرائط الإفتاء ومؤهلاته.

(١) ينظر: المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية، النظريات الإفتائية، (١١٠/٦).

(٢) راجع: المسألة الرابعة من المطلب الثالث من هذا المبحث «اشتراط الكفاية العلمية في النظر القديم والمعاصر».

ثانيًا: مشروعية «الإفتاء الجماعي»:

يدل على مشروعية الإفتاء الجماعي عدة أمور؛ منها:

أولًا: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾[١]؛ فدلَّ ذلك على ترجُّحِ الفهم الجماعي على النظر الفردي حيث أسند العلم لمجموع المستنبطين لا لآحادهم.

ثانيًا: أن المشاورة في الأمور مبدأ من مبادئ الإسلام؛ قال الله تعالى: ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾[٢]، وشاوَرَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم في مواضعَ وأشياءَ، وأمر بالمشاوَرَة؛ فمن ذلك: استشارته صلى الله عليه وسلم لأصحابه في أسارى بدرٍ[٣]، ولما خرج عليه السلام من المدينة قاصدًا مكة مُحرِمًا فقيل له: إن قريشًا جمعوا لك جموعًا؛ فقال عليه السلام: ((أشيروا أيها الناس عليَّ))[٤]، واستشارته عليه السلام لعلي بن أبي طالب وأسامة بن زيد رضي الله عنهما في فراق أهله[٥].

ثالثًا: وجود «الإفتاء الجماعي» عند الصحابة رضي الله تعالى عنهم؛ فقد كان الأصل في أول الإسلام أن تُردَّ المسائل والأحكام إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فيتبين للسائل الحكم الشرعي من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبوفاته صلى الله عليه وسلم كان الرَّدُّ إلى أصحابه المجتهدين رضي الله عنهم، وكانت قد ظهرت نوازل جديدة وحوادث مغايرة احتاجت الاجتهاد في الدين، فواجهوا رضي الله عنهم هذه النوازل التي لم يكن لهم بها عهدٌ في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، وبذلوا وُسْعَهُم واستفرَغُوا جهدهم في درك أحكامها ومعرفة وجوه الفتيا في مسائلها ونوازلها، وقد مارسوا رضي الله عنهم الاجتهاد جماعيًّا وفرديًّا في تلك المسائل المستجدَّة؛ فقد كان أبو بكر وعمر رضي الله عنهما يسألان الناسَ عمَّا ليس لهما به علمٌ، ويتحرَّيان في ذلك، فكان أبو بكر رضي الله عنه إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الأمر سنة قضى به؛ فإن أعياه خرج فسأل المسلمين وقال: «أتاني كذا وكذا؛ فهل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في ذلك بقضاء؟»؛ فربما اجتمع إليه النفر كلهم يذكر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه قضاء؛ فيقول أبو بكر: «الحمد

(١) سورة النساء، الآية رقم (٨٣).

(٢) سورة آل عمران، الآية رقم (١٥٩).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الجهاد والسير، باب: الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم، حديث رقم (١٧٦٣)، (٣/ ١٣٨٣).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب: غزوة الحديبية، حديث رقم (٤١٧٨)، (٥/ ١٢٦).

(٥) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: حديث الإفك، حديث رقم (٤١٤١)، (٥/ ١١٦)، ومسلم في كتاب: التوبة، باب: في حديث الإفك وقبول توبة القاذف، حديث رقم (٢٧٧٠)، (٤/ ٢١٢٩).

لله الذي جعل فينا من يحفظ على نبينا صلى الله عليه وسلم»؛ فإن أعياه أن يجد فيه سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم؛ فإذا اجتمع رأيهم على أمرٍ قضى به، وكان عمر رضي الله عنه يفعل ذلك أيضًا[١].

ومن ذلك أيضًا تشاورهم في جمع القرآن[٢]، وفي زيادة حد شارب الخمر[٣].

وقد ظهرت بوادر الإفتاء الجماعي المنظَّم عندما تأسس في الدولة الأموية بالأندلس أيام يحيى بن يحيى الليثي (ت ٢٣٤هـ) منصب لفقيه أو أكثر؛ وصلوا في بعض الأوقات إلى ستة عشر عضوًا، يستعين بهم القضاة فيما أُشكل عليهم من مسائل فقهية معضَلة، ويتبيَّنون آراءَهم فيها، ويتخذون المسجد الجامع أو دار قاضي الجماعة مقرًّا لهم، وعُرف هذا المجلس بـ»مجلس الإفتاء، ومجلس المشاورين»[٤]، وكانت العضوية فيه أشبه بالعضوية في المجامع الفقهية المعاصرة؛ حيث كان يُعيِّنهم وليُّ الأمر ويترأسهم قاضي الجماعة[٥]، ويُعرفون بـ»أهل الشورى، وفقهاء الشورى، وشيوخ الشورى، والفقهاء المشاورين»[٦]، ووُصفوا بأنهم «المشاورون أصحاب الفتوى»[٧]، وهي مكانة علمية مرموقة تُثبَت في ترجمة صاحبها[٨]، وهو سبق إسلامي قضائي حضاري لم تصل إليه الأمم الأخرى إلا متأخرًا[٩].

(١) أخرجه البيهقي في سننه في كتاب: آداب القاضي، باب: ما يقضي به القاضي ويُفتي به المفتي فإنه غير جائزٍ له أن يقلد أحدًا من أهل دهره ولا أن يحكم أو يفتي بالاستحسان، حديث رقم (٢٠٣٤١)، (١٠/ ١٩٦)، وصححه ابن حجر في فتح الباري (٨/ ٤٨٩).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الأحكام، باب: يُستحب للكاتب أن يكون أمينًا عاقلاً، حديث رقم (٧١٩١)، (٩/ ٧٤).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب: الضرب بالجريد والنعال، حديث رقم (٦٧٧٩)، (٨/ ١٥٨)، ومسلم في كتاب: الحدود، باب: حد الخمر، حديث رقم (١٧٠٦)، (٣/ ١٣٣٠).

(٤) ينظر: علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف (ص ٥٦)، وفقه المقاصد من خلال نوازل وقضايا المعيار المعرب للونشريسي، خالد ميلود عبد القادر، كلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، (ص ٦٦).

(٥) «قاضي الجماعة» عند المغاربة، يرادف «قاضى القضاة» عند المشارقة. يُنظر: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، طبعات سنة ١٩٠٠-١٩٩٧م، (٥/ ٣٨٥).

(٦) ينظر على سبيل المثال: المعيار المعرب للونشريسي (٢/ ٢٤٦، ٢/ ٤٠٦، ٢/ ٥١٥، ٣/ ٧٦، ٦/ ١٣٢) (٢/ ٢٤٦ – ٤٠٦ - ٥١٥، ٣/ ٧٦، ٦/ ١٣٢).

(٧) ينظر: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني، تحقيق: إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، الطبعات من ١٩٧٩ – ١٩٨١م، (١/ ٤٣٥).

(٨) ينظر مثلاً: ترجمة الإمام ابن لبابة في الديباج المذهب لابن فرحون (ص ٣٤٣).

(٩) ينظر: نظم حكم الأمويين ورسومهم في الأندلس، سالم بن عبد الله الخلف، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م، (٢/ ٨١٦).

ثالثًا: أهمية الإفتاء الجماعي:

للإفتاء الجماعي في زماننا أهمية كبيرة؛ لما يترتب على الفتاوى المنضبطة من صلاحٍ للبلاد والعباد، فهو يُحقِّق مصالح عديدة تتمثل في عدة أمور؛ منها ما يلي:

١- تحقيق مبدأ الشورى الذي هو الوسيلة الأصيلة لتحقيق الإفتاء الجماعي، وهو أمر شرعي؛ قال تعالى: ﴿وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ﴾[١]، وقال سبحانه: ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ﴾[٢]، وهو أيضًا سُنة نبوية شريفة؛ فعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: ((قلت: يا رسول الله، الأمر ينزل بنا بعدك لم ينزل به القرآن ولم نسمع منك فيه شيئًا، قال: اجمعوا له العابدين من المؤمنين واجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد))[٣]؛ قال ابن القيم: «وقد مدح الله سبحانه المؤمنين بكون أمرهم شورى بينهم، وكانت النازلة إذا نزلت بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليس عنده فيها نص عن الله ولا عن رسوله جمع لها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جعلها شورى بينهم»[٤].

٢- الإفتاء الجماعي كفيلٌ بالوصول إلى حلول شرعية لكل المستجدات؛ فمن المعلوم أن النصوص الشرعية لا تغطي كل الوقائع، والاجتهاد هو الذي يتولى أمر النوازل التي لم يرد بحكمها نص شرعي، وإذا كانت هذه المستجدات تحيط بها مجموعة من الملابسات ولها صلة بقضايا وعلوم أخرى مما يحول دون إدراك كل جوانبها من طرف فرد واحد مهما بلغ علمه فإن الاجتهاد الجماعي هو البديل الذي يمكن له أن يتوصل إلى الحلول الشرعية لهذه المستجدات، كما يمكنه أن يرجح بين الآراء المتباينة وأن يتناول القضايا المتغيرة بتغير الأحوال، وهو بذلك يحول دون توقف الاجتهاد ويقيه من الأخطاء التي يمكن أن يقع فيها الفرد نتيجة التكامل الموجود بين أعضائه[٥]؛ ويُقال الكلام ذاته عن الإفتاء الجماعي.

٣- الإفتاء الجماعي يحافظ على حياة التشريع، ومرونة الفقه، وتطوره، وفعاليته.

٤- القضاء على الفوضى في الفتاوى.

٥- ضبط الفتوى والبُعْدُ بها عن الشَّطط والاضطراب.

---

(١) سورة الشورى، الآية رقم (٣٨).

(٢) سورة آل عمران، الآية رقم (١٥٩).

(٣) أخرجه الإمام ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، ط. دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، (٢/ ٨٥٣).

(٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، (١/ ٦٦).

(٥) ينظر: الفتوى الفردية والجماعية والمؤسسية.. الواقع والمأمول، د. عمر علي أبو بكر، (ص ٥٢١).

٦- التزام المصدر الشرعي لكلِّ قول.

٧- تعويض ما قد يتعذر علينا اليوم من قيام الإجماع.

٨- أنه ييسر للأمة استمرار الاجتهاد، ويمنع أسباب توقفه أو إغلاق بابه.

٩- خطوة في سبيل توحيد الأمَّة.

١٠- إيجاد التكامل بين المتخصِّصين في العلوم الشرعيَّة وغيرها.

١١- أنه يسد إلى حد كبير الفراغ الذي يحدثه غياب المجتهد المطلق.

١٣- أنه يقي الأمة من الأخطاء والأخطار التي قد تنتج عن الإفتاء الفردي.

١٤- أنه من أنجع السبل لتوحيد النظم التشريعية للأمة؛ حيث يتحقق به التكامل بين الساعين للاجتهاد، ويتحقق به التكامل في النظر للقضايا محل الاجتهاد[١].

رابعًا: أنواع القضايا التي تتطلب إفتاء جماعيًّا:

إن القضايا التي تتطلب إفتاء جماعيًّا تتبلور في ثلاثة أنواع:

النوع الأول: القضايا المستجدة ذات الطابع العام، أو المعقدة، أو المتشعبة بين عدة علوم.

النوع الثاني: القضايا العامة التي سبق لأسلافنا أن اجتهدوا فيها ولكن تعددت آراؤهم واختلفت اجتهاداتهم وصارت حاجة الأمة اليوم إلى انتقاء وترجيح أحد تلك الأقوال.

النوع الثالث: القضايا التي قامت أحكامها على أساس متغير؛ كالقضايا التي قامت على العرف أو المصلحة أو كان لظروف الزمان والمكان دور في حكمها، مما يجعلها قد تتغير لتغير أساسها[٢].

(١) ينظر: الفتوى الجماعية وضرورتها في العصر الحاضر، عز الدين المعيار، بحث منشور ضمن مجلة المجلس العلمي الأعلى، المغرب، السنة الرابعة ٢٠١١م، العدد (١٠، ١١)، (ص ٧٣)، الفتوى الفردية والجماعية والمؤسسية.. الواقع والمأمول، عمر علي أبو بكر، بحث منشور ضمن بحوث مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية، ١٤٣٤هـ، (ص ٥١٩)، والنوازل المتعلقة بالمفتي والمستفتي لبادريق (ص ٢٢٥).

(٢) ينظر: تنظيم الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي، ماهر حامد الحولي، بحث بمجلة الجامعة الإسلامية، سلسلة الدراسات الإسلامية، المجلد السابع عشر، العدد الثاني (ص ٢٤).

خامسًا: الاستعانة بالمختصين من مختلف العلوم في الإفتاء الجماعي:

إن المفتي في عصرنا هذا يَطرُق في نوازل العصر موضوعاتٍ لم تُطرَق غالبًا من قبلُ بهذه الصُّورة، وإنما هي قضايا مستجدَّةٌ يغلب عليها طَابعُ العصر الحديث وتقنياتُ الحضارة المعاصرة التي لم تَدُرْ بِخَلَد العلماء السَّابقين، ولا سيما في ديار غير الإسلام، والمفتي يلزمه ثلاثة أمور:

تصوُّر المسألة تصوُّرًا صحيحًا؛ لأنَّ الحكمَ على الشَّيء فرعٌ عن تصوُّرِه.

ب- معرفة الأدلة الواردة فيها وكلام أهل العلم حولها.

ج- تنزيل هذه الأدلة على واقع المستفتي والسَّائل، وهي أصعبها.

والحاصل أن فهم واقع النازلة فهمًا صحيحًا من أهم المهمات وأوجب الواجبات على العلماء والمفتين، ولأهميَّة هذا الأمر جاء في كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: «الفهمَ الفهمَ فيما يتلجلج في نفسك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم اعرف الأشباه والأمثال، وقسم الأمور عند ذلك، ثم اعمد إلى أَحَبِّهَا إلى الله وأشبهها بالحق فيما ترى»[(١)].

ومِنْ هنا فإن الإفتاء الجماعي أقرب إلى عملية التصوير الصحيح للنوازل؛ حيث تُعدُّ مرحلةُ العرض والتصوير في غاية الأهمية؛ فالتصوير الدقيق المطابق لواقع النازلة شرطٌ أساسي لصدور الفتوى بشكلٍ صحيحٍ وأقرب إلى تحقيق مقاصد الشَّرع ومصالح الخلق.

ولقد امتازَ هذا العصر بمكتشفات ومخترعات عمَّت جوانب الحياة المتعددة، وقد نشأ عن ذلك الكثيرُ من المستجدات والنوازل التي لم تكن معهودة من قبلُ وليس لها مثيلٌ فيما حوته كتبُ الفقه التي وضعها المتقدمون، وتختصُّ تلك النوازل المستجدَّة بأمرين:

الأول: أنها في الغالب ذاتُ بُعْدٍ عام يَمَسُّ المجتمعات والدول؛ بل ربما تناولت آثارها الأمة جمعاء.

الثاني: أنها تَحفلُ بكثير من الملابسات والتشعبات التي تخرج بها عن حيز الفن الواحد إلى حيّزِ الفنون المتنوعة، الأمر الذي يجعل استيعابها وفهمها على حقيقتها صعبًا.

وتأسيسًا على ذلك فإن الإفتاء في هذه النوازل ينبغي أن يُراعَى فيه هذان الأمران؛ فإن أيَّ خطأ أو قصور في الفتاوى العامَّة يصيب أثره عمومَ الناس، كما أن النظر القاصر من شأنه أن يُفرز فتوى قاصرة؛ فإن نوازل العصر يحتاج الأمر فيها إلى بيانٍ أكثر مما سبق من مسائل في الكتب التراثية، وبخاصَّةٍ إذا كان الأمر له أبعاد علمية أو اقتصادية أو طبية، وهذه وظيفة المختصِّين بهذا المجال من الخبراء والفنيين، وهذا ما يُطلق عليه حديثًا في عمل المجامع الفقهية: "الاستعانة بلجان الخبراء"،

(١) أخرجه الدارقطني في سننه (٥/ ٣٦٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ١٥٠)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٢/ ٧١).

وهو داخل في قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[١]، وفي القاعدة الأصولية: «ما لا يتمُّ الواجب إلا به فهو واجبٌ»[٢].

وعليه فإن رعاية الفتوى في مثل تلك النوازل تستدعي إخضاعها للإفتاء الجماعي الذي تتوافر له الرؤية الجماعية والخبرة والاختصاص واستخدام مبدأ استقاء المعلومات من مصادرها الموثوقة المتخصصة، ومن هنا يظهر جليًّا الدور العظيم الذي يقوم به الإفتاء الجماعي في ضبط الفتوى والوصول بها إلى المقصود الأمثل وهو إصابة الحق.

سادسًا: أشكال الإفتاء الجماعي في التطبيق المعاصر:

يأخذ الإفتاء الجماعي في التطبيق المعاصر عدة أشكال؛ أبرزها ثلاثة:

١- الإفتاء الجماعي في مؤسسات الإفتاء:

تقرَّر أن المؤسسة الإفتائية هي جهة عامة ذات طابع ديني تتمتع بخصوصية تقوم بخدمة المسلمين في نطاقها المحلي وتتسع خدماتها لخدمة الأمة الإسلامية[٣].

ومع الشروع في تأسيس مؤسسات الإفتاء من دُور وهيئات وغيرها وانتشارها في العديد من الدول الإسلامية وتعميم مبدأ تنظيم الإفتاء وجعله في دوائر رسمية تابعة للدول، ومع نشأة دار الإفتاء المصرية في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي ثم توالى إنشاء مؤسسات الفتوى في باقي دول العالم الإسلامي[٤]؛ انتقلت وظيفة المفتي نقلةً نوعيةً من كونه عملاً شخصيًّا يقوم به المفتي بطريقة فردية إلى عملٍ مؤسسي يترأس فيه المفتي منظومة شرعية كاملة منوطٌ بها القيام بعدة وظائف شرعية خدمية في صدارتها الإفتاء.

وغالب مؤسسات الفتوى تعتمد آلية الإفتاء الجماعي في فتاواها، وذلك عبر تكوين لجنة داخلية مشكَّلة من أكابر المتصدرين للفتوى لتنظر في النوازل المستجدة وتراجع الفتاوى التي تتغير بتغير الزمان والمكان والأعراف والتي تم إصدارها للتأكد من مدى مطابقة الحكم المتبنَّى لهذا التغيُّر، وتقوم هذه اللجنة بالاستعانة بالمختصين إذا كانت المسألة تتعلق بمجالٍ طبي أو اقتصادي أو اجتماعي أو غير ذلك.

(١) سورة النحل، الآية رقم (٤٣).
(٢) ينظر: القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (ص ٩٤).
(٣) ينظر: المسألة الثالثة من المطلب السادس من هذا المبحث.
(٤) ينظر: فتاوى دار الإفتاء المصرية (١/ ١٣).

٢- المراكز الإسلامية ومجالس الإفتاء في البلاد غير المسلمة:

هي مراكز أنشأتها دول إسلامية أو شخصيات إسلامية في البلاد غير المسلمة والتي يكون المسلمون فيها أقليَّة، وتقوم تلك المراكز بالاهتمام بكل ما يخص المسلمين في تلك البلاد.

ومن هذه المراكز من يعتمد الإفتاء فيها على الاستشارة بين طائفة من المتخصصين في الشريعة الإسلامية بالاستعانة بغيرهم من العلماء في المجالات المعنيَّة بالنازلة المستفتَى فيها، ويعد هذا أحد أشكال الإفتاء الجماعي.

٣- المجامع الفقهية:

ظهر في القرن الماضي صورة من صور الإفتاء الجماعي؛ فقد نشأت في بدايات القرن الرابع عشر الهجري المجامع الفقهية والهيئات العالمية التي تضم نخبة من علماء التخصصات المختلفة؛ وذلك استجابةً لدعوات الكثيرين في إحياء الاجتهاد الجماعي بشكل منظَّم سواء أكان هيئات أو مؤسسات رسمية أو غير ذلك؛ وكان من أهم المطالبين بهذا الشيخ الطاهر بن عاشور رحمه الله تعالى والدكتور مصطفى الزرقا وغيرهما من أهل العلم؛ يقول الطاهر بن عاشور: «الاجتهاد فرض كفاية على الأمة بمقدار حاجة أقطارها وأحوالها، وقد أَثِمَت الأمة بالتفريط فيه مع الاستطاعة ومُكنة الأسباب والآلات... وإنَّ أقلَّ ما يجب على العلماء في هذا العصر أن يبتدئوا به من هذا الغرض العلمي: أن يسعوا إلى جمع مجمَع علميٍّ يحضره أكبر العلماء بالعلوم الشرعية في كل قطر إسلامي على اختلاف مذاهب المسلمين في الأقطار، ويبسطوا بينهم حاجات الأمة، ويُصدروا فيها عن وفاق فيما يتعين عمل الأمة عليه، ويُعْلِموا أقطار الإسلام بمقرَّراتهم، فلا أحسب أحدًا ينصرف عن اتباعهم، ويُعينوا يومئذ أسماء العلماء الذين يجدونهم قد بلغوا مرتبة الاجتهاد أو قاربوا، وعلى العلماء أن يقيموا من بينهم أوسعهم علمًا وأصدقهم نظرًا في فهم الشريعة فيَشهدوا لهم بالتأهل للاجتهاد في الشريعة، ويتعين أن يكونوا قد جمعوا إلى العلم: العدالة واتباع الشريعة؛ لتكون أمانة العلم فيهم مستوفاة، ولا تتطرق إليهم الريبة في النصح للأمة»[١].

وجميع الهيئات والمجامع التي أنشئت سواء أكانت بتوصية من مؤتمر أو استجابة لدعوة العلماء والباحثين كانت أهدافهم تتلاقى في بيان الرأي فيما يجدُّ من مشكلات الحياة المعاصرة مذهبية كانت أو اجتماعية أو اقتصادية أو لدراسة أمر من أمور المسلمين الدينية والفقهية والنظر في الوقائع الجديدة في شئون الحياة والاجتهاد في كل ذلك لتقديم الحلول النابعة من الشريعة الإسلامية.

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، (ص ٤٠٨).

وكذلك من أهدافهم التقارب بين علماء الأمة في جميع دول العالم شرقًا وغربًا شمالًا وجنوبًا والعمل على توحيد الفتوى بها.

ويُعرف المجمع الفقهي بأنه: «هيئة علمية إسلامية ذات شخصية اعتبارية مستقلة مكونة من مجموعة مختارة من فقهاء الأمة الإسلامية وعلمائها؛ تبحث في الحوادث والمستجدات، وتبين حكم الشرع فيها»[١].

وتعتمد المجامع الفقهية في إصدار الفتوى والقرارات على طريقة الإفتاء الجماعي؛ حيث تقوم هيئة عامة بإعداد عناوين الأبحاث مختارة من القضايا والنوازل التي تهم المسلمين بشكل عام، ثم يُكلَّف مجموع من العلماء المتخصصين بإعداد بحوث يُراعون فيها أصول البحث والتوثيق، ويساعدهم خبراء في مختلف العلوم لتوصيف وتصوير القضية أو النازلة على حقيقتها، مستفيدين من جميع المذاهب الإسلامية المتفق على صحتها وسلامتها، دون التعصب لمذهبٍ من المذاهب، ثم تُعرض على المجمع بدورةٍ يحضرها جميع العلماء والخبراء، وبعد الأخذ والعطاء، والنقاش والتحاور؛ يُصدر المجمع الفتوى أو القرار بالإجماع، أو بأغلبية الحضور، ثم يُنشر هذا القرار على موقع المجمع، وفي مجلة رسمية تابعة له، ويُعمَّم على جميع الدول والمجامع، وهذه هي الطريقة المتبعة في كل المجامع الفقهية مع بعض الفروق غير المؤثرة[٢].

ومن المجامع الفقهية الموجودة حاليًّا في العالم الإسلامي:

- مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، وقد صدر قرار بإنشائه عام ١٣٨١هـ، ويتألف من خمسين عضوًا من العلماء والمختصين من المذاهب الإسلامية، وكان من بينهم عدد لا يزيد عن العشرين من غير المصريين، ونصف الأعضاء على الأقل متفرغون لعضويته، ويُعين العضو بقرار من رئيس الجمهورية، ويكون شيخ الأزهر رئيسًا لهذا المجمع، وقد عقد المجمع أول مؤتمر له في القاهرة عام ١٣٨٣هـ[٣].
- المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، وقد أُنشئ هذا المجمع عام ١٣٩٨هـ، ويتألف من رئيس ونائب له وعشرين عضوًا من العلماء المتميزين بالنظر الفقهي والأصولي، وقد عقدت الدورة الأولى للمجمع في شعبان عام ١٣٩٨هـ[٤].

(١) دور المجامع الفقهية ومجالس الإفتاء في ضبط الفتوى، خالد علي هطبول الفروخ، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عَمَّان، ٢٠١٧م، (ص ١٢).

(٢) المرجع السابق (ص ١٣).

(٣) ينظر: القانون المصري رقم (١٠٣) لسنة ١٣٨١هـ، ١٩٦١م، واللائحة التنفيذية له.

(٤) ينظر: المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية – تاريخ الفتوى وأهم المؤسسات الإفتائية (٢/ ٤٨٦).

- مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بالمملكة العربية السعودية، وقد أُنشئ هذا المجمع بقرارٍ من مؤتمر القمة الإسلامي الثالث عام ١٤٠٣هـ بإنشاء مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ويتألف المجمع من أعضاء عاملين، ويكون لكل دولة من دول منظمة المؤتمر الإسلامي عضوٌ عامل في المجمع يتم تعيينه من قِبَل دولته، وللمجمع بقرارٍ منه أن يضم لعضويته من تنطبق عليهم الشروط من علماء وفقهاء المسلمين والجاليات المسلمة في الدول غير الإسلامية[١].
- مجمع الفقه الإسلامي بالهند، وقد أُنشئ هذا المجمع عام ١٩٨٨م، ويشارك في ندوات المجمع السنوية نخبةٌ من العلماء يزيد عددهم عن ستمائة عالم معظمهم من الهند[٢].
- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، هو مؤسسة علمية تسعى لبيان أحكام الشريعة فيما يعرض للمقيمين في أمريكا من النوازل والأقضية، ويتكون من مجموعة من فقهاء الأمة الإسلامية، وقد عقد الاجتماع التأسيسي له بواشنطن سنة ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م[٣].
- المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، وهو هيئة علمية متخصصة مستقلة؛ مقرها في أيرلندا، وقد عُقد لقاؤه التأسيسي عام ١٤١٧هـ في لندن بدعوة من اتحاد المنظمات الإسلامية في أوروبا، ويهدف المجلس إلى إيجاد التقارب بين علماء الساحة الأوروبية والعمل على توحيد الآراء الفقهية فيما بينهم، وإصدار فتاوى جماعية تسدُّ حاجة المسلمين في أوروبا، وإصدار البحوث والدراسات الشرعية في المستجدات على الساحة الأوروبية[٤].

وقد يُظَن أن المجامع الفقهية لا تُمارس الإفتاء الجماعي بشكل صريح وأن عملها أقرب إلى الاجتهاد الجماعي من حيث إن عملها لا يتعلق بواقعة معينة محددة وغرضها إظهار الحكم الشرعي وليس إنزاله على الواقعة.

ولكن الواقع أن المجامع الفقهية لا تنظر غالبًا إلا في مسائل مستجدة عامة؛ وتحدد في قراراتها صفات النازلة التي تتعرض لها بالتفصيل بحيث لا يكون حكمها إجماليًّا بل متعلقًا بواقعة بعينها، وإن كانت الواقعة عامة كتأجير الأرحام أو التعامل بالبتكوين أو نحو ذلك؛ كما أن المجامع الفقهية تستعرض المذاهب كلها وتتخير رأيًا محددًا ولا تخرج أحكامها وفق مذهب بعينه كما هو شأن الاجتهاد، ولذلك جميعه عُدت قرارات المجامع الفقهية فتاوى شرعية مثيلة لما تُصدره مؤسسات الفتوى،

(١) ينظر: الاجتهاد الجماعي وتطبيقاته المعاصرة، نصر محمود الكرنز، رسالة مقدمة للحصول على الماجستير بالجامعة الإسلامية بغزة، كلية الشريعة والقانون، ٢٠٠٨م، (ص ١٠٣).

(٢) ينظر: الفتوى الفردية والجماعية والمؤسسية لعمر أبو بكر (ص ٥٣٣).

(٣) ينظر: الفتوى الفردية والجماعية والمؤسسية لعمر أبو بكر (ص ٥٣٩).

(٤) ينظر: الفتوى الفردية والجماعية والمؤسسية لعمر أبو بكر (ص ٥٣٨).

ولذلك فكثيرًا ما تستأنس مؤسسات الفتوى في فتاواها بما تصدره المجامع الفقهية من قرارات؛ ومن ذلك استئناس دار الإفتاء المصرية في فتواها عن تأجير الأرحام البديلة بقرار مجمع البحوث الإسلامية وقرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي؛ فجاء في الفتوى: «والذي تضافرت عليه الأدلة هو حرمة اللجوء إلى طريق الرحم البديل سواء أكان بالتبرع أم بالأجرة، وهذا ما ذهب إليه جماهير العلماء المعاصرين، وبه صدر قرار مجمع البحوث الإسلامية بمصر رقم ١ بجلسته المنعقدة بتاريخ الخميس ٢٩ مارس ٢٠٠١م، وقرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الثامنة المنعقدة بمقر رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ٢٨ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ إلى يوم الإثنين ٧ جمادى الأولى ١٤٠٥هـ الموافق من ١٩- ٢٨ يناير ١٩٨٥م»[1].

٤- اللجان الشرعية المختصَّة ببعض الجهات

مع ظهور المستجدات الكثيرة المعاصرة وكثرتها في مختلف التخصصات والمجالات وقلة عدد المتصدرين للفتوى المؤهلين للنظر في هذه التخصصات، مع حرص أصحاب الأعمال والمتخصصين على الوقوف على الفتيا الشرعية لتصحيح أعمالهم وعلى أن تكون هذه الفتيا ممن حصَّل الكفاية العلمية الشرعية مع الاطلاع الواسع على المجال الذي يطلبونه فيه؛ من هنا ظهرت لجان شرعية متعددة تُنشئها هذه الجهات لتتابع أعمالها من وجهة النظر الشرعية؛ بحيث يكونوا على اطلاع بطبيعة أعمالهم، وتقوم هذه اللجان بما تقوم به المجامع الفقهية، وقد اهتم بعضها خاصةً بما يتصل بالنشاط المصرفي والمالي للرقابة الشرعية ببعض البنوك والمصارف والمؤسسات المالية ودراسة ما يستجد بها في المعاملات المالية المعاصرة؛ منها: بيت التمويل الكويتي، واللجنة الشرعية بمصرف الراجحي في المملكة العربية السعودية.

وقد تعددت الأسباب التي أدت إلى ظهور مثل هذه اللجان الشرعية؛ ومن هذه الأسباب:

أ- توسع نشاط تلك الأعمال بحيث تكون بحاجة إلى لجنة دائمة تُراقب تلك الأعمال من الناحية الشرعية.

ب- كثرة ما يستجد من بعض تلك الأعمال.

جـ- أن تشكيل اللجنة الشرعية في تلك الأعمال يُعطي أريحية واطمئنانًا لدى موظفي تلك الجهات قبل المتعاملين معها.

د- أن طبيعة العصر أصبح يميل أكثر إلى التخصص.

هـ- تسويق ما يُقدِّمه أصحاب تلك الأعمال من خدمات[2].

(١) فتوى دار الإفتاء المصرية رقم (٧٢٢) بتاريخ ١١/ ٨/ ٢٠٠٩م.

(٢) ينظر: النوازل المتعلقة بالمفتي والمستفتي بادريق (ص ٢٤٥).

سابعًا: مقترحات تطوير الإفتاء الجماعي:

يعترض الإفتاء الجماعي في التطبيق المعاصر بعض المعوقات؛ منها اختلاف الاتجاهات لدى أفراد هذا النوع من الإفتاء، وتعصب بعضهم لمنهجه وجماعته، والتأخير في إبداء الرأي في بعض المسائل المستجدة مما يُعرض المستفتين للذهاب إلى غير المتخصصين، وعدم استيعاب بعض مؤسسات الفتوى لبعض العلماء الشرعيين المتمكنين الذين تتوافر لديهم أدوات الاجتهاد الجزئي ولغيرهم من المتخصصين في العلوم المتعلقة؛ وذلك لوضع هذه المؤسسات شروطًا قد لا يتوفر بعضها لديهم، ومن هنا كان ولا بد من تقديم بعض المقترحات لتطوير الإفتاء الجماعي؛ منها[1]:

١- وضع آلية داخل مؤسسات الفتوى لتوسيع قاعدة الاستشارات في النازلة المبحوثة.

٢- أن يهتم القائمون على التعليم الشرعي بتدريس الاجتهاد الجماعي وطرقه وآلياته.

٣- أن تُقدَّم في البحوث الشرعية وغيرها الآراء الجماعية على الآراء الفردية.

٤- أن تُشكَّل لجنة جماعية دائمة في المؤسسات الإفتائية متخصصة في مراجعة سائر الفتاوى الصادرة عن المؤسسة قديمًا وحديثًا للتأكد من مناسبتها للعصر ولمنهج المؤسسة وإلا فلتعد البحث في هذه المسائل.

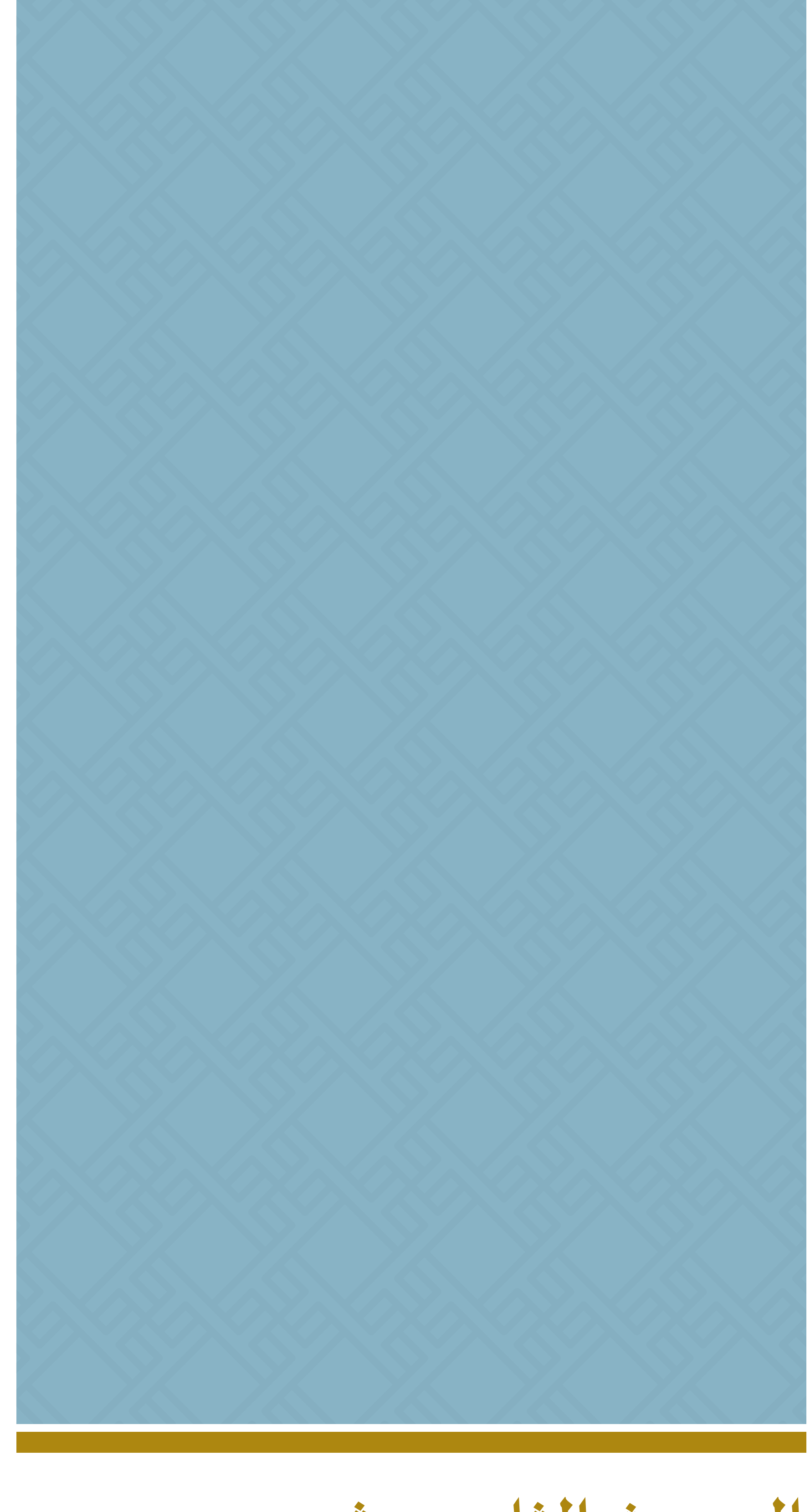
٥- أن تتجاوز المؤسسات الرسمية مبدأ التخيُّر بين آراء المذاهب الإسلامية في فتاواها إلى النظر في المسائل المعروضة؛ وخاصة النوازل؛ نظرًا مستقلًّا جماعيًّا يوافق مبادئ الشريعة ولا يخالف الإجماع؛ مع الاستئناس فقط بالتراث الفقهي باعتباره تجربة حضارية.

٦- تفعيل الإفتاء الجماعي في التشريعات الخاصة بالعلاقات الدولية والاتفاقيات الخاصة وحث الدول الإسلامية على العمل بها.

٧- تفعيل التنسيق بين المجامع الفقهية تحقيقًا للتكامل وتفاديًا للتناقض والتضارب في القرارات.

٨- أن تقوم مؤسسات الإفتاء الجماعي بنشر ما يتوصل إليه من قرارات بين أفراد المجتمع كافة.

(١) ينظر: الفتوى الفردية والجماعية والمؤسسية لعمر علي أبو بكر (ص ٥٢٤)، والفتوى الجماعية... التأصيل والتكييف، عبد الحميد عشاق، بحث منشور ضمن مجلة المجلس العلمي الأعلى، المغرب، السنة الرابعة ٢٠١١م، العدد (١٠، ١١)، (ص ٩٨)، والنوازل المتعلقة بالمفتي والمستفتي بادريق (ص ٢٥٢).



المبحث الثامن عشر:

تجزُّؤ الاجتهاد

التجزُّؤ لُغةً مصدر «تجزَّأ يتجزَّأ»؛ وأصله «جزأ»؛ وأصل معناه: الاكتفاء بالشيء؛ يقول ابن فارس: «الجيم والزاي والهمزة أصل واحد هو الاكتفاء بالشيء؛ يقال: اجتزأت بالشيء اجتزاء: إذا اكتفيت به، وأجزأني الشيء إجزاءً: إذا كفاني»[(١)]، قال الجوهري: «واجتزأت بالشيء وتجزأت به بمعنًى: إذا اكتفيت به»[(٢)].

وتجزؤ الاجتهاد هو: جريان الاجتهاد في بعض المسائل أو الأبواب دون بعض؛ وذلك بأن يحصل للمجتهد ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة في بعض الأبواب أو المسائل دون غيرها[(٣)]؛ فكأنه قد اكتُفي بالتمكُّن من الاجتهاد في بعض المسائل أو الأبواب في اعتبار العالِم مجتهدًا وما صدر عنه في هذا الشأن اجتهادًا.

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (١/ ٤٥٥) مادة (جزأ).

(٢) الصحاح للجوهري (١/ ٤٠) مادة (جزأ).

(٣) ينظر: بيان المختصر للأصفهاني (٣/ ٢٩٠)، وتشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٥٧٦)، والبحر المحيط له (٨/ ٢٤٢)، وإرشاد الفحول للشوكاني (٢/٢١٦).

والحاصل أن الاجتهاد يُقسَّم باعتبار قدرة المجتهد على الاجتهاد في كل مسائل الشرع وأبوابه أو في بعض المسائل والأبواب دون بعض إلى قسمين:

اجتهاد مطلق: وهو تحقق القدرة على الاجتهاد في كل مسائل الشرع وأبوابه.

واجتهاد جزئي: وهو تحقق القدرة على الاجتهاد في باب من أبواب الشرع دون غيره منها، أو في مسألة من مسائل الشرع دون غيرها منها.

على أن بعض الأصوليين عبَّر عن المجتهد المطلق بلفظ المستقل، وعبر عنه بعضهم بلفظ المطلق، بينما عبر عنه آخرون بلفظ المطلق المستقل.

وحقيقة الأمر أن تسمية المجتهد ووصفه بالمطلق إنما هي باعتبارين مختلفين لا باعتبار واحد؛ وذلك لأن لفظ "المجتهد المطلَق" يطلق ويراد به عند أهل الأصول أحد معنيين أو كلاهما معًا:

الأول: المطلق الذي يراد به المجتهد الذي لا يتقيد في اجتهاده بأصول غيره من أهل الاجتهاد ولا بفروعه، بل يجتهد وفق أصولٍ وضعها هو بنفسه ويُخرِّج عليها فروعه، وهو المسمى بالمستقل، وهو الذي يقابله المجتهد المقيد الذي يكون في اجتهاده متقيدًا بأصول مجتهد أو بفروعه.

الثاني: المطلق الذي يراد به المجتهد الذي لا يتقيد في اجتهاده بباب دون باب، ولا بمسألة دون مسألة، بل يجتهد في جميع الأبواب والمسائل، وهو الذي يقابله هنا المجتهد الجزئي أو الخاص الذي يجتهد في باب دون باب أو في مسألة دون مسألة.

وعلى هذا فمَن وَصَف المجتهد المستقل بالمطلق فمراده بذلك أنه مستقل من جهة عدم تقيُّده بأصول أحد من أهل الاجتهاد ولا بفروعه، وأنه مطلق من جهة عدم تقيُّده في اجتهاده بباب دون باب أو مسألة دون مسألة.

وبناءً على ما سبق يكون المراد بالاجتهاد الجزئي: أن يكون المجتهد مقتدرًا على الاجتهاد في مسألة أو مسائل بأعيانها فقط من مسائل الفقه أو باب أو أبواب بأعيانها فقط من أبوابه؛ وسواء كان مجتهدًا مستقلًّا أو لا[١].

(١) ينظر: التجديد الأصولي لمجموعة من المؤلفين (ص ٧٢٠)، والمعلمة المصرية للعلوم الإفتائية – المدخل إلى علم الإفتاء (١/ ١٩٤).

وقد اختلف الأصوليون في مشروعية تجزُّؤ الاجتهاد، وبيان ذلك فيما يلي:

1- تحرير محل النزاع:

تبيَّن من الكلام في مسألة اشتراط الكفاية العلمية في المفتي في المطلب الثالث من هذا المبحث أن مَن توفرت فيه شروط الاجتهاد المطلق فله أن يجتهد في سائر أبواب الفقه الإسلامي، ومحل الخلاف هنا مَن تحصَّل له في بعض مسائل الفقه أو أبوابه ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة النقلية والعقلية ووقف على كل ما له علاقة بها من العلوم؛ مثل الأصول ومقاصد الشريعة وغيرهما، وتوفرت فيه شروط الاجتهاد في هذه المسائل أو هذه الأبواب؛ فهل له أن يجتهد فيها ليتعرف على حكم الله فيها بالنظر والاستدلال أو يلزمه أن يُقلِّد فيها مجتهدًا مطلقًا له القدرة المطلقة على الاجتهاد في جميع أبواب الفقه ومسائله؟[١].

ولعل أول من أثار هذه المسألة هو الإمام الغزالي في المستصفى؛ حيث يقول: «دقيقة في التخفيف يغفل عنها الكثيرون: اجتماع هذه العلوم الثمانية إنما يُشترط في حق المجتهد المطلق الذي يُفتي في جميع الشرع، وليس الاجتهاد عندي مَنصِبًا لا يتجزأ»[٢]، ثم توالى الأصوليون بعد الغزالي في تناول المسألة؛ فمنهم مَن وافقه ومنهم من خالفه؛ فنشأت في المسألة عدة أقوال بيانها فيما يلي:

2- بيان الأقوال في المسألة:

للأصوليين في مسألة تجزُّؤ الاجتهاد أقوالٌ أربعة؛ بيانها فيما يلي:

القول الأول: جواز الاجتهاد الجزئي مطلقًا

ذهب جمهور الأصوليين إلى أنه يجوز الاجتهاد الجزئي مطلقًا؛ سواء كان في باب دون باب، أو مسألة دون مسألة؛ فمن توفرت فيه شروط الاجتهاد في بعض أبواب الفقه أو مسائله فله أن يجتهد فيها[٣].

قال الغزالي: «وليس الاجتهاد عندي مَنصِبًا لا يتجزأ، بل يجوز أن يُقال للعالم بمنصب الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض، فمن عرف طريق النظر القياسي فله أن يفتي في مسألة قياسية، وإن لم يكن ماهرًا في علم الحديث، فمن ينظر في المسألة المشتركة يكفيه أن يكون فقيه النفس عارفًا

(١) ينظر: بيان المختصر للأصفهاني (٣/ ٢٩٠)، وتشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٥٧٦)، والبحر المحيط له (٨/ ٢٤٢)، وإرشاد الفحول للشوكاني (٢/٢١٦)، وتجزؤ الاجتهاد عند الأصوليين، مختار بابا آدو، بحث منشور في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة الثالثة عشرة، العدد الخامس عشر، (ص ٤٢٧).

(٢) المستصفى للغزالي (ص ٣٤٤).

(٣) ينظر: المستصفى للغزالي (ص ٣٤٤)، والمحصول للرازي (٦/ ٢٥)، وروضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٣٣٧)، والإحكام للآمدي (٤/ ١٦٤)، وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص ٤٣٧)، ونهاية الوصول للصفي الهندي (٨/ ٣٨٣٢)، وجمع الجوامع للسبكي بشرحه تشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٥٧٦)، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٢٤٢)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٣٨٨٦)، وكشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (٤/ ١٧)، والتحرير للكمال بن الهمام بشرحه التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/ ٢٩٣).

بأصول الفرائض ومعانيها، وإن لم يكن قد حصَّل الأخبار التي وردت في مسألة تحريم المسكرات أو في مسألة النكاح بلا ولي، فلا استمداد لنظر هذه المسألة منها ولا تعلُّق لتلك الأحاديث بها، فمن أين تصير الغفلة عنها أو القصور عن معرفتها نقصًا؟ ومن عرف أحاديث قتل المسلم بالذمي وطريق التصرف فيه فما يضره قصوره عن علم النحو الذي يعرف قوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِۚ﴾ [المائدة: ٦] وقِسْ عليه ما في معناه»[١].

وقال الرازي: «الحق أنه يجوز أن تحصل صفة الاجتهاد في فن دون فن، بل في مسألة دون مسألة خلافًا لبعضهم. لنا: أن الأغلب من الحادثة في الفرائض أن يكون أصلها في الفرائض دون المناسك والإجارات، فمن عرف ما ورد من الآيات والسنن والإجماع والقياس في باب الفرائض وجب أن يتمكن من الاجتهاد، وغاية ما في الباب أن يقال: لعله شذَّ منه شيء، ولكن النادر لا عبرة به كما أن المجتهد المطلق وإن بالغ في الطلب فإنه يجوز أن يكون قد شذَّ عنه أشياء»[٢].

وقال الآمدي: «وأما الاجتهاد في حكم بعض المسائل، فيكفي فيه أن يكون عارفًا بما يتعلق بتلك المسألة، وما لا بد منه فيها، ولا يضره في ذلك جهله بما لا تعلُّق له بها مما يتعلق بباقي المسائل الفقهية، كما أن المجتهد المطلق قد يكون مجتهدًا في المسائل المتكثرة بالغًا رتبة الاجتهاد فيها، وإن كان جاهلًا ببعض المسائل الخارجة عنها، فإنه ليس من شرط المفتي أن يكون عالمًا بجميع أحكام المسائل ومداركها، فإن ذلك مما لا يدخل تحت وسع البشر»[٣].

واستدلوا على ذلك بعدة أدلة؛ منها:

الدليل الأول: قوله صلى الله عليه وسلم: ((دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لاَ يَرِيبُكَ))[٤]؛ ووجه الدلالة من الحديث أن ما كان مأخوذًا عن تقليدٍ ففيه ريبٌ بالنسبة للمقلِّد، وما كان مأخوذًا عن اجتهادٍ ونظرٍ فلا ريب فيه بالنسبة للمجتهد، وعلى هذا فإن أمكن الفقيه أن يأخذ حكم المسألة عن اجتهاد حين يكون قادرًا على الاجتهاد الجزئي فيها -ولو عجز عن الاجتهاد في غيرها- فلا شك أن أخذه فيها حينئذ بموجب اجتهاده وتركه تقليد غيره فيها تركٌ لما يريبه إلى ما لا يريبه، وهو مطلوب الشارع منه؛ فترك العلم عن دليل إلى تقليدٍ خلافُ المعقول؛ لأنه عدولٌ عن علمٍ إلى ظنٍّ فلا يلتفت إليه خصوصًا إذا علم أن في التقليد ريبًا؛ إذ هو محتمل أن يكون مطابقًا وأن يكون غير مطابق، والاجتهاد إذا كان عن دليل كان هذا الاحتمال بعيدًا عنه[٥].

(١) المستصفى للغزالي (ص ٣٤٥).

(٢) المحصول للرازي (٦/ ٢٥، ٢٦).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/ ١٦٤).

(٤) أخرجه الترمذي في أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، باب، حديث رقم (٢٥١٨)، (٤/ ٦٦٨)، والنسائي في كتاب: آداب القضاة، باب: الحكم باتفاق أهل العلم، حديث رقم (٥٣٩٧)، (٨/ ٢٣٠)، صححه الترمذي والحاكم في المستدرك (١/ ١١٦).

(٥) ينظر: أصول الفقه لطه عبد الله الدسوقي (ص ٢٩٣)، والتجديد الأصولي لمجموعة من المؤلفين (ص ٧٢١).

وأجيب عن ذلك بأن المجتهد المتجزئ جاهلٌ بأدلة الأحكام ومناطاتها في المسائل الأخرى غير المسألة التي هي محل اجتهاده، والاحتمال قائمٌ حينئذ أن يكون لبعض تلك الأدلة والمناطات تعلقٌ بالمسألة محل اجتهاده؛ اعتبارًا بكون الأبواب والمسائل الفقهية في الأصل يتعلق بعضها ببعض؛ فإذا اجتهد في مسألة مع هذا الاحتمال فلا يمكن أن يقال في الحكم الذي يهتدي إليه والحال هذه: إنه حكم لا ريب فيه. وحينئذ لا يكون بتركه تقليد غيره في تلك المسألة تاركًا ما يريبه إلى ما لا يريبه[١].

ورُدَّ ذلك بأن المجتهد الجزئي لما كان بالنسبة إلى المسألة محل اجتهاده كالمطلق تمامًا من جهة العلم بكل ما تعلق بها من الأدلة –ولو كانت من مسائل وأبواب أخرى- فقد صار كالمطلق تمامًا أيضًا من جهة عدم ورود ذلك الاحتمال عليه، وهو احتمال أن يكون قد فاته العلم بما لا بد من العلم به من الأدلة والمناطات المتعلقة بالمسألة محل اجتهاده مما هو في المسائل والأبواب الأخرى[٢].

الدليل الثاني: قوله صلى الله عليه وسلم: ((استفتِ قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك))[٣]؛ ووجه الدلالة منه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر المجتهد باستفتاء قلبه وإن أفتاه مجتهدٌ غيره، وفي هذا ترجيحٌ لاجتهاده على اجتهاد غيره ولو كان غيره مطلقًا؛ فيكون الحديث دالًّا من هذا الوجه على اعتبار الاجتهاد الجزئي ومشروعيته[٤].

الدليل الثالث: أن الاجتهاد لو لم يتجزأ للزم أن يكون المجتهد عالمًا بجواب كل مسألة، وهذا ما لم يكن؛ فإن كثيرًا من المجتهدين سُئِلُوا عن وقائع فأجابوا عن بعضها ولم يجيبوا عن بعضها الآخر، والمجتهد إذا لم يُجِب عن مسألة من المسائل فقد لزم أن يصير بذلك مجتهدًا جزئيًّا لا مطلقًا؛ لأنه قدر على الاجتهاد في باب دون باب أو مسألة دون مسألة، وهذه حال كثير من المجتهدين المتفَق على أنهم مجتهدون كالأئمة الأربعة وكثير من الصحابة والتابعين؛ فلو لم يكن الاجتهاد الجزئي جائزًا ومعتبرًا، ولو كانت القدرة على الاجتهاد المطلق في كل المسائل شرطًا لصحة الاجتهاد في مسألة بعينها لكان هؤلاء الأئمة حينئذ مقلدين لا مجتهدين، وهذا مخالف للإجماع على أنهم مجتهدون لا مقلدون[٥].

---

(١) ينظر: بيان المختصر للأصفهاني (٣/ ٢٩٢)، وتشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٥٧٦)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٣٨٨٦)، وإرشاد الفحول للشوكاني (٢١٦/٢)، والتجديد الأصولي لمجموعة من المؤلفين (ص ٧٢٢).

(٢) ينظر: بيان المختصر للأصفهاني (٣/ ٢٩٣)، وتجزؤ الاجتهاد عند الأصوليين لمختار بابا آدو (ص ٤٤٧).

(٣) رواه أحمد في مسنده (٢٩/ ٥٣٢) والدارمي في سننه، حديث رقم (٢٥٧٥)، (٣/ ١٦٤٩)، قال النووي في رياض الصالحين، تحقيق: ماهر ياسين الفحل، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م، (ص ١٩٨): «حديث حسن».

(٤) ينظر: فواتح الرحموت لعبد العلي الأنصاري (٤٠٥)، وتجزؤ الاجتهاد عند الأصوليين لمختار بابا آدو (ص ٤٣٩).

(٥) ينظر: بيان المختصر للأصفهاني (٣/ ٢٩٠)، وتشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٥٧٦)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٣٨٨٦)، وإرشاد الفحول للشوكاني (٢١٦/٢)، ومرقاة الوصول وشرحها مرآة الأصول لمنلا خسرو (ص ٣٦٩)، وأصول الفقه لطه عبد الله الدسوقي (ص ٢٩٣).

وأجيب عن هذا الدليل بأمرين[١]:

أحدهما: أنا لا نُسلِّم أن العلم بالأدلة التي تؤخذ منها الأحكام يستلزم العلم بكل الأحكام؛ لأن العلم بالأحكام يتوقف –بعد حصول العلم بالمآخذ- على أمرٍ آخر، وهو الاجتهاد؛ غاية الأمر أنه يحصل العلم بأدلة الأحكام التمكُّن من العلم بالأحكام، وأما حصول العلم بالأحكام بالفعل فإنما يكون بعد الاجتهاد.

ثانيهما: أنه قد يوجد الاجتهاد ويوجد العلم بالأدلة ولا يوجد الحكم؛ إما لتعارض الأدلة وعدم اطلاع المجتهد على مرجِّحٍ فيتورع عن الفتوى أو لمانعٍ آخر من تشويش فكرٍ أو أن المسألة تحتاج إلى مزيد بحثٍ يشغل المجتهد عنه شاغل في الحال أو لعلمه أن السائل متعنت وغير ذلك من الدواعي.

ورُدَّ من وجهين:

أحدهما: أن قول الواحد منهم: لا أدري. أعم من أن يكون لتعارض الأدلة في تلك المسألة، أو لعدم اجتهاده فيها؛ فحمله على أحدهما لا دليل عليه، إذ هو أمر خفي لا يعرف إلا من جهة ذلك الإمام المفتي، ولم يوجد منه إخبار به.

والوجه الثاني: أن الأصل عدم علم ذلك الإمام بحكم تلك المسألة، فيستصحب فيه الحال، ويحمل على أنه إنما وقف في الجواب لعدم علمه به، فمن ادعى خلاف ذلك فعليه الدليل[٢].

الدليل الرابع: أن المجتهد في بعض المسائل يعرف حكم هذه المسائل التي اجتهد فيها عن دليل منصوب من قِبَل الشارع؛ فيحصل له معرفة حكم الله تعالى؛ فيجب عليه اتباعه، ولا يسوغ له تركه بقول أحدٍ من المجتهدين؛ لأن كل مكلَّفٍ مأمور باتباع قول الله تعالى وقول رسوله صلى الله عليه وسلم عند القدرة على ذلك، ولا يكون مأمورًا باتباع غيرهما؛ باعتبار أنه مبلِّغٌ عن الله وعن رسوله؛ إلا إذا عجز عن معرفة ذلك الحكم بنفسه، وحيث لم يعجز وعلم بنفسه حكم الله تعالى من قوله أو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ظن أن كل مَن خالفه مخالفٌ لحكم الله وحكم رسوله صلى الله عليه وسلم؛ فيحرُم عليه اتباعه[٣].

(١) ينظر: بيان المختصر للأصفهاني (٣/ ٢٩٠)، وشرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٥٨٧)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٣٨٨٦)، وإرشاد الفحول للشوكاني (٢/٢١٦).

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٥٨٧).

(٣) ينظر: فواتح الرحموت لعبد العلي الأنصاري (٢/ ٤٠٥).

الدليل الخامس: أنه إذا حصَّل المجتهد المقيد ما يتعلق بمسألةٍ مما يتوقف اجتهاده فيها على تحصيله فهو والمجتهد المطلق ممن حصَل له ما يتعلق بالمسائل كلها في تلك المسألة سواء؛ لعدم الفارق بينهما. وكونُه لا يعلم أدلة غيرها من المسائل الأخرى لا مدخلَ له في تلك المسألة المجتهد فيها[١].

وأجيب عن ذلك بأنا لا نُسلِّم أن المجتهد في بعض المسائل مثل المجتهد المطلق؛ لاحتمال أن تكون المسألة التي اجتهد فيها المجتهد الخاص لها علاقة بمسائل أخرى لا علم له بها؛ فيضعف ظنه في إدراك الحكم، وحصول إدراك الحكم بالنسبة للمجتهد المطلق والمجتهد الخاص إنما هو بحسب ظنهما لا بحسب الواقع؛ إلا أن احتمال عدم إدراك الحكم يقوى في جانب المجتهد الخاص؛ لعدم إحاطته بالمدارك؛ فيضعف ظنه في إدراك الحكم؛ فيحرُم عليه القول به؛ لأن الأحكام لا تُبنى على الظن الضعيف[٢].

ورُدَّ بأن المجتهد المطلق أيضًا غير عالم بالجميع بالضرورة؛ فيجوز أن يكون لما لا يعلمه تعلُّق بجميع المسائل؛ فلا يصح اجتهاده، وهو ممنوع.

واعتُرِض بأن هذا الاحتمال يضعُف أو ينعدم في جانب المجتهد المطلق؛ لإحاطته بالمسائل كلها في الغالب؛ فيقوى ظنه في إدراك الحكم؛ فيجوز القول به؛ بخلاف المجتهد الخاص كما تقدَّم.

ونوقش بأن هذا الاحتمال في المجتهد في البعض أيضًا بعيد؛ لأنه قريب من رتبة المجتهد المطلق محصلًا في المسألة الخاصة التي اجتهد فيها ما حصَّل المجتهد المطلق فيها[٣].

الدليل السادس: أنه لو لم يكن الاجتهاد جائزًا في بعض المسائل دون بعض لما توقف كثير من الصحابة والتابعين وتابعيهم عن الفتوى في بعض المسائل وعدم البت فيها بحكمٍ؛ لكنه ثبت التوقف عنهم حتى صار شعارًا لهم ولغيرهم من العلماء الآخرين بعدهم؛ فدل ذلك على جواز تجزئة الاجتهاد[٤].

(١) ينظر: بيان المختصر للأصفهاني (٣/ ٢٩٢)، وفواتح الرحموت لعبد العلي الأنصاري (٢/ ٤٠٦).

(٢) ينظر: بيان المختصر للأصفهاني (٣/ ٢٩٢).

(٣) تنظر هذه المناقشة في: فواتح الرحموت لعبد العلي الأنصاري (٢/ ٤٠٦).

(٤) ينظر: روضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٣٣٧)، وكشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (٤/ ١٧).

القول الثاني: عدم جواز الاجتهاد الجزئي مطلقًا

ذهب منلا خسرو والشوكاني إلى أنه يُشترط للاجتهاد ولو في بابٍ أو مسألة أن تتوفر في العالِم شروط الاجتهاد المطلق؛ فلا يجوز الاجتهاد في بابٍ دون باب أو مسألة دون مسألة للعالِم، ولو تحصَّل له فيها مناط الاجتهاد، وأحاط بكل ما يتعلق بها من العلوم المساعدة من الأصول ومقاصد الشريعة، وتوفرت فيه شروط الاجتهاد بالنسبة للباب أو المسألة التي تعرَّض لها؛ فلا يجوز له الاجتهاد فيها حتى تكون هذه المنزلة حاصلةً عنده في جميع أبواب الفقه ومسائله؛ بل يلزمه أن يُقلِّد غيره من المجتهدين الذين بلغوا رتبة الاجتهاد المطلق؛ لأن الاجتهاد لا يتجزأ[1].

يقول الشوكاني: «الحق أن الاجتهاد لا يتبعض وأنه لا يقدر على الاجتهاد في بعض المسائل إلا من قدر على الاجتهاد في جميعها»[2].

وقد اختار هذا الرأي الشيخ أحمد إبراهيم بك؛ فهو يرى أن مَن استوفى شروط الاجتهاد في بابٍ أو مسألة لا ينبغي أن يُسمى مجتهدًا جزئيًّا؛ لأن مَلَكة الاجتهاد والاستنباط لا تتجزأ، وهي إذا ثبتت لشخص قدر بها على الاستنباط في كل أبواب الشريعة؛ فهو في الحقيقة محصِّل للأحكام في هذا الباب وعارف بأصوله وأدلته فقط، وليس هذا هو المراد بالاجتهاد؛ فهذا منه ميلٌ إلى القول بعدم التجزؤ؛ إلا أنه قال بعد ذلك: «على أنه يكفي لثبوت كون الإنسان مجتهدًا أن يستطيع الرجوع إلى النصوص من الكتاب والسنة ويعرف مظانَّ ما يريده ويقدر على البحث عنه واستنباط الحكم منه، ولم يشترط أحدٌ أن يكون حافظًا لشيء من ذلك عن ظهر قلب»[3]؛ فكأنه بذلك يؤكد على أن باب الاجتهاد المطلق في العصر الحديث مفتوحٌ لكل ذي ملكة؛ فمَن كان تحصَّلت له ملكة الاستنباط، ومع تيسُّر الرجوع إلى النصوص الشرعية والفقهية في العصر الحديث، فهو مجتهدٌ مطلَق لا جزئي؛ ففتح باب الاجتهاد من حيث ظُنَّ أنه أغلقه بمنع تجزؤ الاجتهاد.

---

(١) ينظر: مرقاة الوصول وشرحها مرآة الأصول لمنلا خسرو (ص ٣٦٩)، والقول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عبد الرحمن عبد الخالق، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ، (ص ٩٠)، وإرشاد الفحول للشوكاني (٢/٢١٧).

(٢) ينظر: القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عبد الرحمن عبد الخالق، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ، (ص ٩٠).

(٣) علم أصول الفقه ويليه تاريخ التشريع الإسلامي، أحمد إبراهيم بك، دار الأنصار، القاهرة، ب.ط، ب.ت، (ص ١١٠).

وقد استدلَّ من منع تجزؤ الاجتهاد على ذلك بعدة أدلة؛ منها:

الدليل الأول: أنه يحتمل أن تكون كل مسألة يُقدَّر جهل المجتهد بها يجوز تعلقها بالحكم الذي يبحث عنه، والأحكام الشرعية مرتبطٌ بعضها ببعض، وعلى هذا فلا يتمكن المجتهد الجزئي من استخراج الحكم لهذه المسألة المفروضة؛ لأن العلماء اتفقوا على أن المجتهد لا يجوز له الحكم في مسألة حتى تحصل له غلبة الظن بحصول المقتضي للحكم وعدم المانع منه، وهذا إنما يحصل للمجتهد المطلق، أما المجتهد في بعض المسائل فلم يحصل له ظن عدم المانع؛ لأنه لم تحصل له غلبة الظن بما لم يعلمه، ومن لم يقدر على استخراج الحكم لمسألة لا يقدر على استخراج الحكم لمسألة أخرى، وعلى هذا لا يتجزأ الاجتهاد[١].

الدليل الثاني: أن مَن لا يقتدر على الاجتهاد في بعض المسائل لا يقتدر عليه في البعض الآخر، وأكثر علوم الاجتهاد يتعلق بعضها ببعض ويأخذ بعضها بحجز بعض؛ ولا سيما ما كان من علومه مرجعه إلى ثبوت الملكة؛ فإنها إذا تمت كان مقتدرًا على الاجتهاد في جميع المسائل وإن احتاج إلى مزيد بحثٍ، وإن نقصت لم يقتدر على شيء من ذلك، ولا يثق من نفسه لتقصيره ولا يثق به الغير لذلك[٢].

وقد نوقشت هذه الأدلة بأن المفروض في المجتهد في بابٍ معين أو مسألة معينة توفر شروط الاجتهاد بالنسبة للموضوع الذي يبحث فيه، وهذا متحقق في الاجتهاد الجزئي، أما حصول جميع ما يتعلق بالباب المجتهد فيه أو تلك المسألة من الأدلة فيكون –كما سبق- بالاطلاع عليه بنفسه أو أخذه من مجتهدٍ آخر أو جمع الأمارات التي قررها الأئمة وضموا كل جنسٍ إلى جنسه؛ وبذلك يحصل للمجتهد في مسألة معينة ظنٌّ غالب بوجود المقتضي للحكم وعدم المانع منه، وإذا كان كذلك فيبعد احتمال وجود بعض المسائل التي لها علاقة بالمسألة التي يبحث عن حكمها لم يطلع عليها ولم ينظر فيها؛ فلا يقدح ظنه الحكم لبعده؛ فيجب عليه العمل بالحكم الذي ظنه[٣].

(١) ينظر: بيان المختصر للأصفهاني (٣/ ٢٩٢)، وتشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٥٧٦)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٣٨٨٦)، ومرقاة الوصول وشرحها مرآة الأصول لمنلا خسرو (ص ٣٦٩)، وإرشاد الفحول للشوكاني (٢/٢١٦)، والتجديد الأصولي لمجموعة من المؤلفين (ص ٧٢٢).

(٢) ينظر: مرقاة الوصول وشرحها مرآة الأصول لمنلا خسرو (ص ٣٦٩)، وإرشاد الفحول للشوكاني (٢/ ٢١٧).

(٣) ينظر: بيان المختصر للأصفهاني (٣/ ٢٩٣)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٣٨٨٦)، ومرقاة الوصول وشرحها مرآة الأصول لمنلا خسرو (ص ٣٦٩)، وفواتح الرحموت لعبد العلي الأنصاري (٢/ ٤٠٦)، وإرشاد الفحول للشوكاني (٢/ ٢١٦)، وتجزؤ الاجتهاد عند الأصوليين لمختار بابا آدو (ص ٤٤٧).

القول الثالث: التفصيل.

نَسَبَ بعض الأصوليين كالزركشي والمرداوي لبعض العلماء بدون تعيينٍ أنه يصح الاجتهاد الجزئي في بابٍ دون باب، ولا يصح في مسألة دون مسألة[١].

وقد استدل هؤلاء على قولهم بأن مسائل الباب الواحد كتلة واحدة يُفسر بعضها بعضًا ويُقيّد بعضها بعضًا ولا يمكن تجزئتها لشدة ارتباط بعضها ببعضٍ أما مسائل بابين مختلفين فيمكن تجزئتها لعدم ارتباط بعضها ببعض لتباين موضوعاتهما[٢].

وذهب ابن الصباغ والكلوذاني إلى جواز تجزئة الاجتهاد بأن يتخصص العالِم في مسائل المواريث؛ أما غير المواريث من أبواب الفقه ومسائله فلا يتجزأ الاجتهاد فيها عندهم؛ وعليه فمن وصل إلى مرتبة الاجتهاد في مسائل الفرائض جازله أن يُفتي فيها ويُسمى مجتهدًا فيها ولا يجوزله تقليد غيره فيها[٣].

قال الكلوذاني: «فإن كان عالمًا بالمواريث وأحكامها دون بقية الفقه جازله أن يجتهد فيها، ويفتي غيره دون بقية الأحكام؛ لأن المواريث لا تُبتنَى على غيرها، ولا تُستنبط من سواها إلا في النادر، والنادر لا يقدح الخطأ فيه في الاجتهاد، ألا ترى أنه قد يخفى على المجتهد يسير من النصوص، ويغمض عليه قليل من الاستنباط، ولا يقدح ذلك في كونه مجتهدًا»[٤].

واستدلوا بأن مسائل المواريث لها أدلة قطعية نصت عليها من الكتاب والسنة ولا صلة بينها وبين أبواب الفقه الأخرى[٥].

وأجيب عن هذا بأن أصحاب هذا المذهب يوافقون الجمهور في القول بتجزئة الاجتهاد في المواريث، وهذا ما يقول به الجمهور؛ بل هو جزء من دعواهم؛ أما القول بالتفرقة بين المواريث وغيرها من أبواب الفقه فهذه مجرد دعوى لا تستند إلى دليل، وهي مردودة على أصحابها؛ لأن المواريث وغيرها من مسائل الفقه لا فرق بينهما البتة من هذه الناحية؛ فمن اجتمعت فيه شروط الاجتهاد وأحاط بكل ما له علاقة بالمسألة المجتهد فيها؛ سواء في أي مسألة من مسائل الفقه؛ فإنه يتساوى مع من اجتمعت له هذه الشروط بالنسبة للمواريث؛ فالكل يجوزله الاجتهاد في المسائل التي اجتمعت له فيها شروط الاجتهاد من غير فرق[٦].

(١) انظر: البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٥٨)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٣٨٨٦).

(٢) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٥٨)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٣٨٨٦)، وأصول الفقه لطه عبد الله الدسوقي (ص ٢٩٣).

(٣) ينظر: التمهيد للكلوذاني (٤/ ٣٩٣)، وأدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص ٩١)، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٥٨)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٣٨٨٦).

(٤) التمهيد للكلوذاني (٤/ ٣٩٣).

(٥) المصادر السابقة.

(٦) ينظر: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، حسن مرعي، جامعة الإمام، الرياض، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ، (ص ١٢٨)، وتجزؤ الاجتهاد عند الأصوليين لمختار بابا آدو (ص ٤٥١).

القول الرابع: التوقف

نسب بعض الأصوليين كمنلا خسرو وابن أمير الحاج إلى ابن الحاجب التوقف في مسألة تجزؤ الاجتهاد[١]؛ وعمدتهم في ذلك أن ابن الحاجب في مختصره قد عرض المذاهب في المسألة وأدلتها وتوقف عن الترجيح فيها[٢].

الترجيح:

المختار من أقوال العلماء في مسألة تجزؤ الاجتهاد هو رأي الجمهور، وهو جواز الاجتهاد الجزئي مطلقًا؛ وذلك لأمور؛ منها:

الأمر الأول: أن الصدارة في بعض العلوم أو بعض الأبواب الفقهية كان موجودًا في عهد السلف رضي الله عنهم؛ وقد أشار إلى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فما ورد عنه من أن بعض الصحابة أوسع إحاطة ببعض العلوم أو الأبواب؛ مثل قوله: ((أعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأقرؤهم أبي بن كعب))[٣]، وقوله: ((أقضاهم علي بن أبي طالب))[٤]؛ وهذا كالنص على أن معاذًا مجتهد في أبواب الفقه المختلفة وأن زيدًا مجتهدٌ في باب المواريث وأن عليًّا مجتهدٌ في باب القضاء[٥].

الأمر الثاني: أن مَن أنعم النظر في حجج القائلين بمنع الاجتهاد الجزئي يظهر له أنها راجعة إلى أمرين:

- **الأول:** اعتبار أن الاجتهاد ملكة لا تتجزأ.
- **والثاني:** اعتقاد تعلق أبواب الشرع ومسائله بعضها ببعض.

فأما الأمر الأول فيُجاب عنه بأن التجزؤ المقصود إنما محطُّه نفس فعل الاجتهاد لا ملكته، فكان الخلط بين ملكة الاجتهاد ونفس فعله سبب الارتباك في كلام بعض المانعين؛ وذلك أن المراد بالتجزؤ في الاجتهاد الجزئي التبعيض في أجزاء الكلي لا في أفراد الكل؛ فملكة استنباط حكم مسألة ما هي فرد جزئي مندرج في كلي هو ملكة الاستنباط، وملكة استنباط حكم مسألة أخرى هي فرد جزئي آخر مندرج

(١) ينظر: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/ ٢٩٣)، ومرقاة الوصول وشرحها مرآة الأصول لمنلا خسرو (ص ٣٦٩).

(٢) ينظر: مختصر المنتهى لابن الحاجب بشرحه بيان المختصر للأصفهاني (٣/ ٢٨٨).

(٣) أخرجه الترمذي في أبواب المناقب، باب: مناقب معاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنهم، حديث رقم (٣٧٩١)، (٥/ ٦٦٥)، وابن ماجه في افتتاح الكتاب، حديث رقم (١٥٤)، (١/ ٥٥)، صححه الترمذي والحاكم في المستدرك (٣/ ٤٧٧).

(٤) أخرجه ابن ماجه في افتتاح الكتاب، حديث رقم (١٥٤)، (١/ ٥٥)، وأبو يعلى الموصلي في مسنده (١٠/ ١٤١)، صححه ابن حبان. ينظر: موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، أبو الحسن علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزة، دار الكتب العلمية، (ص ٥٤٨).

(٥) ينظر: تجزؤ الاجتهاد عند الأصوليين لمختار بابا آدو (ص ٤٤٩).

في كلي هو تلك الملكة أيضًا، ومن ثم فبساطة ملكة الاستنباط –أي عدم تركبها من أجزاء- لا تنافي التجزؤ بهذا المعنى، ولعل القائل بمنع تجزؤ الاجتهاد اشتبه عليه تبعيض جزئيات الكلي بتبعيض أجزاء الكل.

وأما الأمر الثاني فيُجاب عنه بأن فرض المسألة أن المجتهد المتجزئ فيما يجتهد فيه من المسائل كالمجتهد المطلق من جهة علمه بكل ما يتعلق بالمسألة من أدلة، ولو كانت من أبواب أخرى أو مسائل أخرى[١].

وبهذا يظهر رجحان جواز تجزؤ الاجتهاد.

تجزؤ الاجتهاد في التطبيق المعاصر:

١ - أسباب ترجيح القول بتجزؤ الاجتهاد في العصر الحديث:

أقول بداية: إنه إذا كان قد ظهر رُجحان قول الجمهور بتجزؤ الاجتهاد مطلقًا في بحث التناول الأصولي للمسألة؛ فإن الواقع المعاصر فيه من المستجدات ما يؤيد هذا الترجيح ويزيد من الثقة فيه، وذلك لعدة أسباب؛ منها:

السبب الأول: أن القول بعدم جواز تجزئة الاجتهاد يؤدي إلى توقف الاجتهاد وسد بابه بالكلية؛ لنُدرة وجود أهل الاجتهاد المطلق؛ مع أن الحاجة ماسة جدًّا إلى مَن يجتهد الآن، ولو اجتهادًا جزئيًّا؛ لكثرة المسلمين وانتشارهم في جميع الأقطار مما أدى إلى كثرة المسائل والوقائع التي تحتاج إلى الاجتهاد لعدم وجود النص عليها[٢].

السبب الثاني: أن الحصول على معرفة حكم هذه المسائل التي تستجد وتنزل بالمسلمين عن طريق الاجتهاد في الوقت الحاضر سهلٌ جدًّا؛ لتوفر كل ما يحتاج إليه المجتهد؛ فمن أراد الاجتهاد في أي مسألة فقهية استحضر الأدلة من آيات الأحكام وأحاديثها وغيرها، وبحث عما نُسخ منها، وعرف مواقع الإجماع، وصلاحية الأحاديث للاحتجاج، وكان على بصيرة بوضع لغة العرب وفهم تصرفهم فيها ودلالات الألفاظ؛ أمكنه استنباط حكم هذه المسائل التي تحدث للأمة، وهذا كله ميسور؛ فالمصادر متوفرة، ولم يبق إلا العمل[٣]، فحتى لو فرضنا صحة القول بعدم جواز تجزئة الاجتهاد في العصور المتقدمة فإن ما أُتيح في العصر الحاضر يرجُح معه جوازه الآن.

(١) ينظر: بيان المختصر للأصفهاني (٣/ ٢٩٢)، والتجديد الأصولي لمجموعة من المؤلفين (ص ٧٢٢)، والمعلمة المصرية للعلوم الإفتائية – المدخل إلى علم الإفتاء (١/ ١٩٧).

(٢) ينظر: تجزؤ الاجتهاد عند الأصوليين لمختار بابا آدو (ص ٤٤٧)، وبحوث في الاجتهاد، عبد القادر محمد أبو العلا، مطبعة الأمانة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، (ص ١٧٠)، والتجديد الأصولي لمجموعة من المؤلفين (ص ٧٢٢).

(٣) ينظر: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، وهبة الزحيلي، جامعة الإمام، الرياض، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ، (ص ١٨٩)، وتجزؤ الاجتهاد عند الأصوليين لمختار بابا آدو (ص ٤٤٨).

السبب الثالث: أن الحاجة إلى الاجتهاد الجزئي في هذا العصر ملحَّة من أجل مسايرة مستجداته الكثيرة التي لا تكاد تنقضي، وتجديد الدين فيه تجديدًا يقوم على الاجتهاد الصادر من أهله والواقع في محله؛ ففتح باب الاجتهاد الجزئي يجلب للأمة مصالح كثيرة ويدفع عنها مفاسد كثيرة(١).

السبب الرابع: توفير البديل عن المجتهد المطلق، وذلك أن المجتهد المطلق القادر على الاجتهاد في جميع أبواب الشرع ومسائله نادر الوجود في هذا العصر، وحينئذ فإن البديل عن هذا المجتهد المطلق هو مجموع المجتهدين الجزئيين القادرين في مجموعهم على هذا النوع من الاجتهاد؛ بحيث إن المجتهدين الجزئيين الذين يملك كل واحد منهم أن يجتهد في باب بعينه من أبواب الفقه المختلفة يكوِّنون في مجموعهم مجتهدًا واحدًا مطلقًا يجتهد في كل أبواب الفقه؛ بمعنى أن ما يعجز بعض المجتهدين الجزئيين أن يجتهد فيه من أبواب الفقه فإن بعضهم الآخر –في الغالب- قادرٌ على الاجتهاد فيه؛ فإنه من المعلوم أن من المجتهدين المتخصصين في مؤسسات الفتوى والمجامع الفقهية وغيرها اليوم مَن هو خبير في باب المعاملات والاقتصاد الإسلامي دون باب الأحوال الشخصية مثلًا، في حين أن منهم من هو خبير في باب الأحوال الشخصية دون غيره من الأبواب الأخرى، وإذا كان كذلك فيمكن باجتماع هؤلاء المجتهدين المتخصصين مختلفي القدرات والمعارف بالنسبة إلى أبواب الفقه أن يوجد المجتهد المطلق القادر على الاجتهاد في تلك الأبواب كلها، ويعوض بذلك عن فقده أو ندرته(٢).

السبب الخامس: أن المشكلة كلما كانت معقدةً أكثر كان إسناد النظر فيها إلى أهل التخصص أنفع، وكلما كانت أعم وأشمل كان جعل البحث والاجتهاد فيها بيد الجماعة أنجح، ثم إنه مع تسارع المستجدات وتشابكها تنشأ الحاجة إلى وجود مؤسسات ومجامع في الأمة الإسلامية، ليس للقيام بالاجتهاد الجماعي المطلق بل بالاجتهاد الجماعي الجزئي، ويُراد بهذا أن توجد في الأمة مجامع فقهية للاجتهاد الجماعي في مجال المعاملات المالية والاقتصادية، وأخرى في مجال القضايا الطبية، وثالثة في مجال السياسة الشرعية، وهكذا حتى تستوعب هذه المجامع كل مجالات الحياة(٣).

السبب السادس: أن تجزؤ الاجتهاد يُشبه ما عرفه عصرنا من أنواع التخصص الدقيق؛ فمثلًا في القانون لا يوجد أستاذ في كل فروع القانون؛ بل في المدني أو الجنائي أو الإداري أو الدولي مثلًا، وقد يكون أحدهم أستاذًا كبيرًا يُرجع إليه ويؤخذ برأيه في اختصاصه وهو شبه عامي في المجالات الأخرى، وقد أثبت التخصص الدقيق في عصرنا الحاضر كفاءته في مواجهة الإشكالات في سائر المجالات المختلفة.

(١) ينظر: المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية – المدخل إلى علم الإفتاء (١/ ١٩٧).

(٢) ينظر: السابق (١/ ١٩٩).

(٣) ينظر: التجديد الأصولي لمجموعة من المؤلفين (ص ٧٢٣)، والمعلمة المصرية للعلوم الإفتائية – المدخل إلى علم الإفتاء (١/ ٢٠٠).

٢- التطبيقات المعاصرة لتجزؤ الاجتهاد:

لقد تحقق تجزؤ الاجتهاد في التطبيق المعاصر في صورٍ عدة؛ من أهمها: المجامع الفقهية؛ فقد اشُترط في سائرها أن يكون عضوها مجتهدًا، وقد بيَّنوا أن المقصود بهذا الشرط هو أن يكون المجتهد المعاصر أو عضو المجمع متحققًا -في الأقل الأدنى- بشروط الاجتهاد الجزئي في المسألة محل اجتهاده، ولا يشترط أن يكون متحققًا بشروط الاجتهاد المطلق، وذلك لأنه بأقل من شروط الاجتهاد الجزئي لا يكون مجتهدًا رأسًا، لا مطلقًا ولا متجزئًا؛ فلا يعتبر نظره في المسألة حينئذ، ولأن تحققه بشرط المجتهد المطلق قدر زائد عن المطلوب لاعتبار اجتهاده وجواز تقليده فيه، كما هو رأي الأكثرين الذين أجازوا الاجتهاد الجزئي[١].

ومن ذلك أيضًا آلية تقسيم الإدارات الإفتائية داخل مؤسسات الفتوى المختلفة؛ حيث قُسمت هذه المؤسسات في الغالب إلى إدارات مختلفة كلٌّ منها متخصص في بابٍ من الفقه الإسلامي أو نوعٍ محدد من وسائل الفتاوى، وقد اتضح ذلك بما سبق وبينته في الفصل الأول من التقسيمات الشرعية في الهياكل التنظيمية لمؤسسات الفتوى المختلفة.

كما أن تجزؤ الاجتهاد هو ما يقع في عصرنا الحاضر من خلال الرسائل العلمية المتخصصة للحصول على درجة الدكتوراه؛ حيث يمكن أن يصبح صاحبها مجتهدًا في موضوع رسالته إذا توافرت فيه شروط الاجتهاد.

٣- مزايا تطبيق تجزؤ الاجتهاد في التطبيق المعاصر:

أدى تطبيق تجزؤ الاجتهاد في عصرنا هذا إلى فوائد ومزايا عدة؛ وهي:

أ- تصحيح اجتهادات كثير من الفقهاء المجتهدين المعاصرين؛ إذ هم في الواقع قد لا يقتدرون على الاجتهاد والنظر في جميع أبواب الفقه ومسائله؛ بل الغالب عليهم أن منهم مَن يُجيد في باب الاقتصاد والمعاملات المالية مثلًا، ومنهم من يُجيد في باب القضايا الطبية وما تعلق بها، ومنهم من يجيد في باب السياسة الشرعية والعلاقات الدولية وهكذا؛ فهم مجتهدون فيما تخصصوا فيه؛ ولما رُجِّحَ في التطبيق المعاصر صحة الاجتهاد الجزئي صحت اجتهادات هؤلاء؛ ولو كان الاجتهاد لا يصح إلا من المجتهد المطلق للزم أن تكون اجتهادات أكثر أعضاء مؤسسات الفتوى والمجامع الفقهية وغيرهم من العلماء المؤهلين غير صحيحة، وبخاصة إذا كانت من قبيل الاجتهاد في مسائل لم يسبق لها أصولٌ في المذاهب تُبنى عليها كما هو الواقع في اجتهادهم في أكثر المستجدات[٢].

(١) ينظر: المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية – المدخل إلى علم الإفتاء (١/ ١٩٨).

(٢) ينظر: المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية – المدخل إلى علم الإفتاء (١/ ١٩٨).

ب- استغلال الطاقات والقدرات المتاحة وعدم إهدارها؛ وذلك أن العادة جارية في كل عصر بأن يوجد فيه من الناس من أوتي ملكة في علم بعينه من العلوم أو باب بعينه من أبواب العلم، ولا تكون له ملكة في غيره من العلوم والأبواب فلماذا يُحرم العلم والشرع من طاقة أمثال هذا وقدراته حين يُمنع من استغلال ملكته وقدرته فيما له فيه من أبواب الفقه ومسائله ملكة واقتدار بسبب عدم ملكته وقدرته في باب آخر من تلك الأبواب والمسائل؟!؛ بل إن من كبار المجتهدين المطلقين المتفق على قدرتهم على الاجتهاد من كان -مع كونه قادرًا على الاجتهاد في كل أبواب الفقه- أعظم ملكة في باب من أبواب الفقه منه في الأبواب الأخرى[١]، وهذا ما يؤكده قوله عليه الصلاة والسلام: ((أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدهم في أمر الله عمر، وأصدقهم حياءً عثمان، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب، وأفرضهم زيد بن ثابت، ألا وإن لكل أمة أمينًا، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح))[٢].

ج- إثبات كمال الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان بوفائها بأحكام المستجدات في كل عصر من الأعصار؛ لأن الاجتهاد هو نقطة الارتكاز التي يقوم عليها الحكم بصلاح شريعة الإسلام لكل زمان ومكان؛ فإذا قيل ببطلان اجتهادات المجتهدين الجزئيين في هذا العصر لعدم مشروعية الاجتهاد الجزئي مع ندرة أهل الاجتهاد المطلق وتكاثر المستجدات في كل المجالات للزم دخول النقص على الشريعة من هذا الجانب، ولزم عجز الشريعة عن مسايرة هذه المستجدات بالحكم والتوجيه، وكل هذا باطل فما أدى إليه يكون باطلًا[٣].

د- تيسير الاجتهاد للفقهاء وطلبة العلم وفتح بابه لهم، وذلك من وجهين:

أحدهما: تمهيد السبيل إلى الاجتهاد الجزئي بفتح بابه لمن لا يقتدر من الفقهاء وطلبة العلم على الاجتهاد المطلق الذي يُشترط له العلم بأغلب أدلة الأحكام في أبواب الفقه المختلفة.

---

(١) ينظر: التجديد الأصولي لمجموعة من المؤلفين (ص ٧٢٣)، والمعلمة المصرية للعلوم الإفتائية – المدخل إلى علم الإفتاء (١/ ١٩٩).

(٢) تقدم تخريجه.

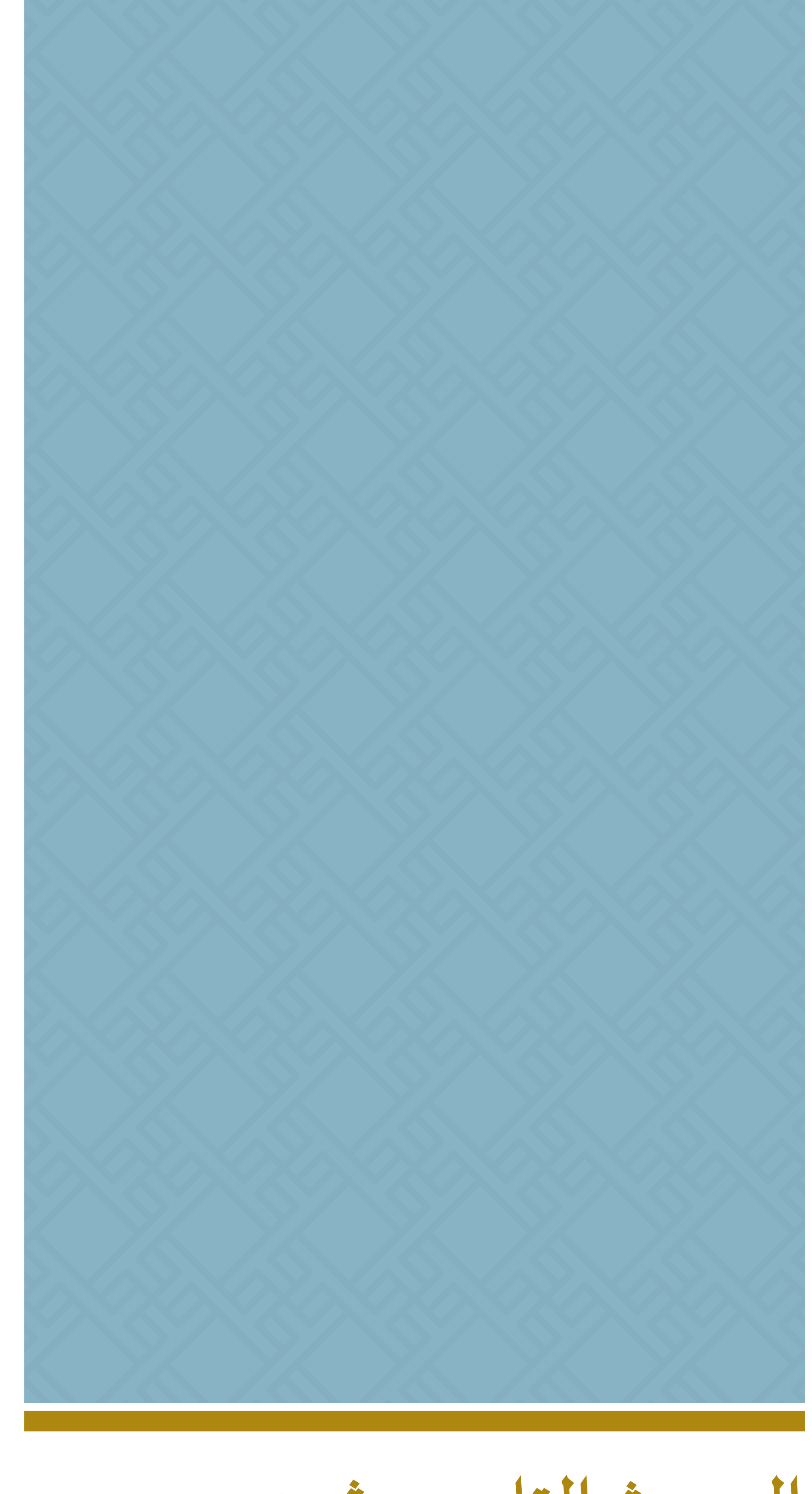
(٣) ينظر: المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية – المدخل إلى علم الإفتاء (١/ ١٩٨).

الثاني: تمهيد السبيل إلى الاجتهاد المطلق بفتح باب الاجتهاد الجزئي أولًا؛ لأن طلب الاجتهاد الجزئي يفضي إلى طلب الاجتهاد المطلق غالبًا؛ لأن من نال في العلم رتبة يطمح غالبًا إلى بلوغ ما بعدها، وأن مَن تمكن من الاجتهاد في باب فإن الغالب من شأنه أن يحاول التمكن من باب ثان وثالث بعدئذ إلى أن يصير متمكنًا من الأبواب كلها، وهذا هو المجتهد المطلق[1].

وإذا أقررنا بجواز تجزؤ الاجتهاد وتخصص المجتهدين وأنه يتوافق مع ما يعرفه العصر الحديث من أنواع التشعب والتخصص العلمي فإن ذلك لا يصح إلا بأن يكون الشخص ملمًّا بضروريات العلم الشرعي؛ أي: العدة العلمية العامة للفهم والاستنباط، وبخاصة معرفة مقاصد الشريعة، وأن يدرس المسألة الاجتهادية التي ينظر فيها دراسة علمية فاحصة مستوعبة بحيث يحيط بها من جميع جوانبها متثبتًا من الأدلة وموازنًا بينها وبين معارضها حتى يتمكن من الاجتهاد فيها[2].

(١) المصدر السابق (١/ ١٩٩).

(٢) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٨/ ٢٤٣)، والتجديد الأصولي لمجموعة من المؤلفين (ص ٧٢٣).



المبحث التاسع عشر:

مسألة تكرير النظر عند تكرر الواقعة

معنى هذه المسألة: أنه إذا وقعت حادثة ما وسُئل المجتهد عن حكمها فاجتهد فيها وأفتى، ثم سُئل عن حكم ذات الحادثة مرة أخرى فإن عليه إعادة الاجتهاد والنظر في الأدلة.

تحرير محل النزاع:

اتفق الأصوليون على أن المجتهد إذا لم يذكر اجتهاده الأول وجب عليه إعادة الاجتهاد.

واتفقوا على أنه إن طرأ عليه ما يقتضي رجوعه عن اجتهاده وجب عليه تكرار النظر[١].

وتكرار الاجتهاد في الحادثة الواحدة إذا تكرر وقوعها، وجواز اختلاف الحكم في الاجتهادين لنفس الواقعة هو المبدأ الذي قرره عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رسالته إلى أبي موسى الأشعري في شأن القضاء؛ إذ جاء فيها: «ولا يمنعنك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت فيه رأيك فهُديت فيه لرشدك أن تراجع فيه الحق، فإن الحق قديم لا يبطله شيء، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل».

(١) ينظر: هداية العقول إلى غاية السول في علم الأصول للحسين بن المنصور بالله (٢/٦٦٦).

وهذا المبدأ مبدأ عظيم في النظر في الوقائع والحوادث المستجدة المشابهة لحوادث سابقة؛ فيجب على المجتهد ألا يقف عند الاجتهادات السابقة لتلك الحوادث في ذلك الزمان، بل الواجب عليه بذل غاية الوسع في الاجتهاد والنظر في ظروف وملابسات الوقائع الجديدة، وما يرافقها من تغيرات اجتماعية وظروف زمانية ومادية قد تُغير الحكم السابق في نفس الواقعة إلى حكم آخر يكون في هذا الزمان هو الأقرب للحق والصواب، والمحقق لمقاصد الشرع ومصالح العباد؛ فإنَّ تزاحُمَ المقاصد قد يغير في الأحكام الاجتهادية عند تكرر النظر فيها في ظروف مختلفة.

ولهذا فإن تكرار الواقعة الواحدة لا يمنع من تكرار الاجتهاد فيها والوصول إلى حكم مغاير للحكم الأول، والعمل به وإنفاذه، ولا يكون الاجتهاد الأول مانعًا من العمل بالثاني إذا تبين أنه الحق، وأنه في هذه الظروف هو الأصوب؛ فإن الحق أولى بالاتباع حيث كان؛ لأنه قديم سابق على الباطل، فإن كان الاجتهاد الأول قد سبق الثاني، والاجتهاد الثاني هو الحق فيكون الثاني أسبق من الاجتهاد الأول لأنه الحق، ولأن الحق قديم سابق على ما سواه، ولا يبطله وقوع الاجتهاد الأول على خلافه، بل إن الرجوع إلى الاجتهاد الثاني خير وأولى من التمادي على الاجتهاد الأول[(١)].

وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أنه قضى في امرأة توفيت وتركت زوجها وأمها وإخوتها لأمها وإخوتها لأبيها وأمها؛ فأشرك عمر بين الإخوة للأم والإخوة للأب والأم في الثلث»، فقال له رجل: إنك لم تشرك بينهم عام كذا وكذا، فقال عمر: «تلك على ما قضينا يومئذ، وهذه على ما قضينا اليوم»[(٢)].

ولكن اختلف الأصوليون في وجوب إعادة الاجتهاد إذا لم يطرأ عليه ما يقتضي الإعادة وكان ذاكرًا لاجتهاده على مذاهب نوجزها فيما يلي:

مذاهب الأصوليين في هذه المسألة:

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يلزمه تكرار النظر مطلقًا عند تكرر الحادثة، وبه قال بعض الحنفية والمالكية والشافعية، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة[(٣)].

(١) ينظر: منهج الصحابة في استنباط الأحكام الشرعية، الدكتور حسين أنيس بني صالح (ص٢٦٣)، دار الكتاب الثقافي.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، رقم (١٩٠٠٥).

(٣) ينظر: تيسير التحرير لأمير بادشاه (٤/ ٢٣١)، ونسبه صاحب فواتح الرحموت إلى القاضي الباقلاني المالكي (٢/٤٢٧)، اللمع للشيرازي (ص ١٢٧)، أصول ابن مفلح (١٥٥١/٤)، التحبير للمرداوي (٤٠٥٥/٨).

قال الكمال بن الهمام: «إذا تكررت الواقعة قيل: المختار لا يلزمه تكرير النظر... وقيل: يلزمه؛ لأن الاجتهاد كثيرًا ما يتغير، وليس إلا بتكريره؛ فالاحتياط ذلك»[١].

وقال الشيرازي: «وإن اجتهد في حادثة مرة فأجاب فيها ثم نزلت تلك الحادثة مرة أخرى فهل يجب عليه إعادة الاجتهاد أم لا؟ فيه وجهان: من أصحابنا من قال: يفتي بالاجتهاد الأول. ومنهم من قال: يحتاج أن يجدد الاجتهاد. والأول أصح»[٢].

واستدلوا بما يأتي:

أولًا: إن لم يكرر النظر يكون مقلدًا لنفسه لاحتمال تغير اجتهاده.

ثانيًا: أن الاجتهاد كثيرًا ما يتغير فيرجع صاحبه عنه إلى غيره كما رجع الشافعي عن القديم إلى الجديد، وليس تغيره إلا بتكرير النظر؛ فالاحتياط تكريره[٣].

وأجيب عن ذلك: بأنه إذا كان تجديد النظر لهذا فيجب تكريره أبدًا لدوام احتمال التغير، ولا يخفى ضعفه؛ لأن السبب لتجديد النظر وقوع الواقعة لا احتمال التغير، ووقوع الواقعة لا يدوم فلا يدوم التكرار[٤].

القول الثاني: لا يلزمه مطلقًا عند تكرر الواقعة، بل يكتفي باجتهاده الأول، وبه قال بعض الحنفية والمالكية والشافعية، وهو اختيار ابن الحاجب[٥].

قال ابن السمعاني: «وإن اجتهد المفتي في حادثة مرةً فأجاب فيها، ثم نزلت تلك الحادثة مرة أخرى فهل يجب عليه إعادة الاجتهاد؟ فيه وجهان: فمن أصحابنا من قال: يفتي بالاجتهاد الأول. ومنهم من قال: يحتاج أن يجدد الاجتهاد. والأول أصح»[٦].

(١) ينظر: تيسير التحرير لأمير بادشاه (٤/ ٢٣١).

(٢) ينظر: اللمع للشيرازي (ص ١٢٧).

(٣) ينظر: التقرير والتحبير لابن أمير حاج (٣/٣٣٢).

(٤) ينظر: فواتح الرحموت لنظام الدين الأنصاري (٢/٤٢٧).

(٥) ينظر: النقود والردود للبابرتي (٢/ ٧٢٥)، بيان المختصر للأصفهاني (٣/٣٥٥)، قواطع الأدلة لابن السمعاني (٢/٣٥٦).

(٦) قواطع الأدلة لابن السمعاني (٢/٣٥٦).

واستدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

أولًا: أن إلزامه بتكرير النظر إيجاب بلا موجب شرعي[١].

ثانيًا: أنه قد اجتهد مرة وطلب ما يحتاج إليه في تلك المسألة وأنه وإن بقي احتمال أن يوجد شيء آخر لم يطلع عليه هو؛ لكن الأصل عدمه[٢].

القول الثالث: التفصيل، فيلزمه تكرار النظر إن نسي طريق اجتهاده وإلا فلا، وبه قال بعض الحنفية والحنابلة، وأكثر المالكية والشافعية[٣]، وهو اختيار الآمدي والرازي والنووي[٤].

قال الأسمندي: «اعلم أن المفتي إذا سئل عن حكم، ولم يتقدم منه اجتهاد وقول في المسألة يجب عليه الاجتهاد فيها قبل القول... وإن تقدم منه اجتهاد وقول فيها، وكان ذاكرًا لذلك القول وطريقة الاجتهاد؛ لم يجب عليه تجديد الاجتهاد...، وإن لم يذكر طريقة الاجتهاد يجب عليه تجديد الاجتهاد»[٥].

وقال الكلوذاني: «وإذا سئل المفتي عن مسألة، فإن كان قد تقدم له فيها اجتهاد وقول وهو ذاكر لطريق الاجتهاد والحكم جاز له أن يفتي بذلك، وإن لم يكن قد تقدم له فيها اجتهاد لم يجز أن يفتي حتى يجتهد، فإن ذكر الحكم، ولم يذكر طريق الاجتهاد لزمه أن يتذكر طريق الاجتهاد، ويُعيد النظر في ذلك»[٦].

واستدل أصحاب هذا القول بأنه إن كان ذاكرًا لقوله في المسألة وطريقة الاجتهاد لم يجب عليه تجديد الاجتهاد؛ لأنه كالمجتهد في الحال، وإن لم يذكر طريقة الاجتهاد يجب عليه تجديد الاجتهاد؛ لأنه في حكم من لا اجتهاد له[٧].

---

(١) ينظر: التقرير والتحبير لابن أمير حاج (٣/٣٣٢).
(٢) شرح العضد على مختصر المنتهى (٣/٦٣٨).
(٣) ينظر: بذل النظر للأسمندي (ص٦٩٢)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٤٤٢)، الإحكام للآمدي (٤/٢٣٣)، التمهيد للكلوذاني (٤/٣٩٤).
(٤) ينظر: الإحكام للآمدي (٤/٢٣٣)، المحصول للرازي (٦/ ٦٩)، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ص٤٢، ٤٣).
(٥) ينظر: بذل النظر للأسمندي (ص٦٩٢).
(٦) التمهيد للكلوذاني (٤/٣٩٤).
(٧) ينظر: بذل النظر للأسمندي (ص٦٩٢)، الإحكام للآمدي (٤/٢٣٣).

وقد مال ابن السبكي إلى وجه آخر من التفصيل، وهو أنه إذا تكررت الواقعة للمجتهد، وعرض له ما يقتضي الرجوع عما ظنه فيها أولًا، ولم يكن ذاكرًا للدليل الأول وجب عليه تجديد النظر وإعادة الاجتهاد وعملية الإفتاء فيها قطعًا، وكذا يجب تجديده إن لم يتجدد ما يقتضي الرجوع ولم يكن ذاكرًا للدليل، لا إن كان ذاكرًا له[١]؛ لأنه إذا لم يكن ذاكرًا لدليل الإفتاء كانت فتياه بغير دليل ولا حجة تدل عليها؛ لذلك وجب على المفتي تكرار اجتهاده وعملية الإفتاء.

الرأي الراجح:

يترجح أن المجتهد إن كان ذاكرًا لاجتهاده في المسألة الأولى فلا يجب عليه إعادة النظر إذا تكررت؛ لأن القول بوجوب تكرار النظر وإعادة البحث في كل مسألة تعرض للمجتهد يوجب حرجًا عظيمًا، وقد يؤدي إلى ترك الإفتاء في المسألة، ولأن العمل بغلبة الظن في الشريعة واجب، وغلبة ظن المجتهد هنا صحة اجتهاده الأول وأنه بناه على مستند صحيح فيبقى على ما هو عليه.

وأما تذكره للدليل أو عدم تذكره فلا يضر في فتواه؛ لأن تذكر الحكم المطلوب كافٍ في المسألة[٢].

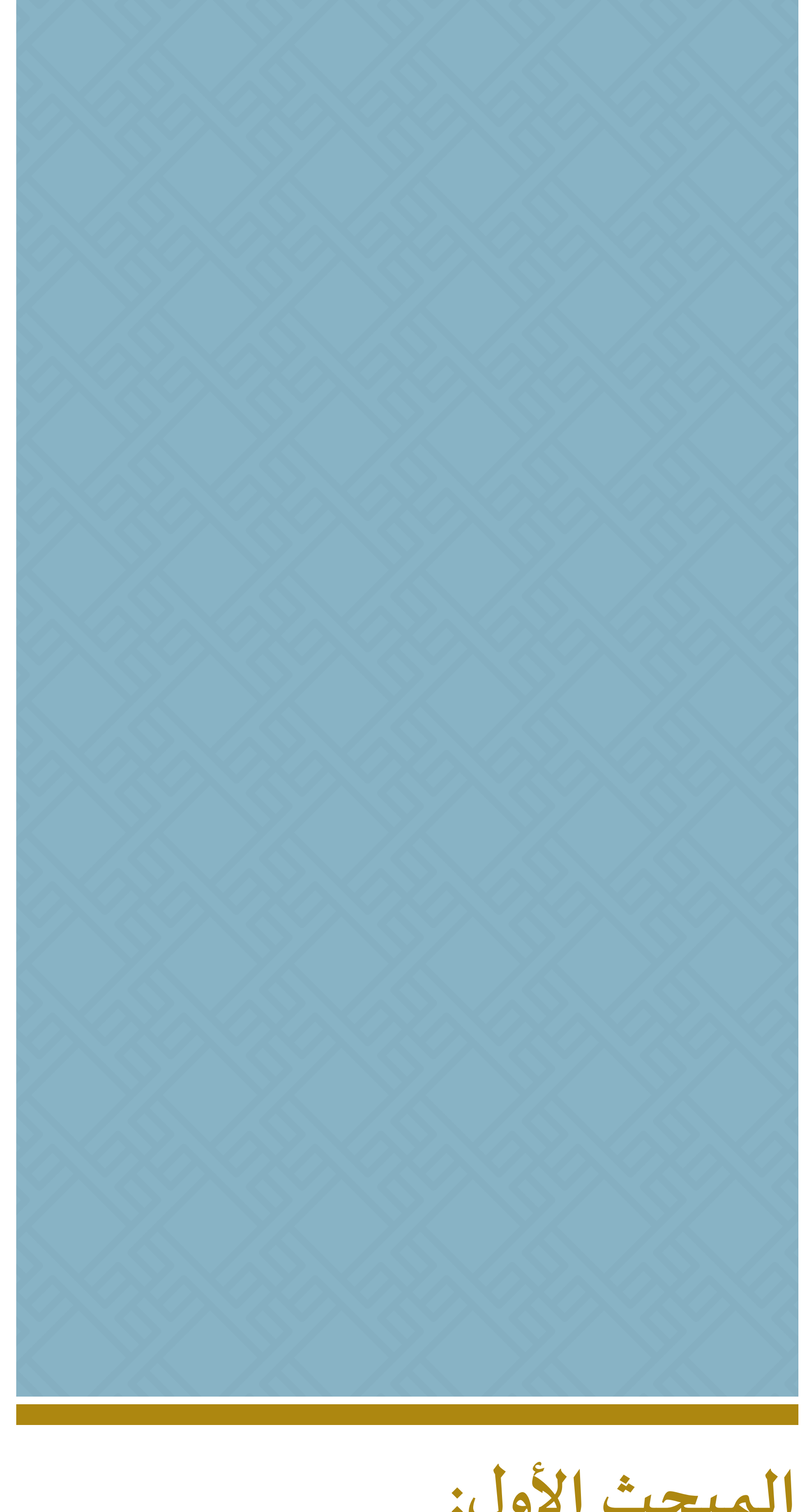
(١) ينظر: جمع الجوامع وشرحه للمحلي وحاشية العطار (٢/ ٤٣٤).

(٢) ينظر: فواتح الرحموت لنظام الدين الأنصاري (٢/ ٤٢٧).



الفصل الثاني:

مسائل «المستفتي»



المبحث الأول:

جهة كون الكلام في «المستفتي» من مسائل علم أصول الفقه

سبق بيان أن أصول الفقه هي قواعد وقضايا يُتوصَّل بها إلى معرفة مسائل الفقه، وأن الطالب لمعرفة ذلك على نوعين؛ فالأول: المجتهد، وهو يستنبط الأحكام من أدلتها الكلية، والثاني: المقلد، وهو يقف على هذه الأحكام بواسطة المجتهد؛ فالمقلِّد يسأل المجتهد عن الحكم الشرعي لواقعةٍ فيجيبه المجتهد مستنبِطًا من القرآن والسنة باستخدام هذه القواعد والقضايا الأصولية؛ فبذلك قام المجتهد مقام الدليل الذي يعرِف به المقلدُ الحكمَ الشرعيَّ؛ فمن هنا كان «الإفتاء»؛ الذي هو بيان الحكم الشرعي؛ داخلًا في موضوع «أصول الفقه» باعتباره طريقَ المقلد لمعرفة الحكم؛ ومن هنا كان من مسائل أصول الفقه بحث شروط المفتي وطريقة الإفتاء وضوابطه باعتبار ذلك من أنواع هذا الدليل وأعراضه التي تمثل ما يُبحَث عنه في مسائل أصول الفقه[1]؛ يقول الباقلاني: "وإنما صار القول في صفة المفتي والمستفتي من أصول الفقه لأجل أن فتواه للعامي دليلٌ على وجوب الأخذ به في حالٍ وجوازه في حالٍ؛ فصارت فتواه للعامي بمثابة النصوص والإجماعات وسائر الأدلة للعالِم"[2].

(١) راجع المطلب الأول من المبحث الأول من هذا الفصل ص؟؟؟.

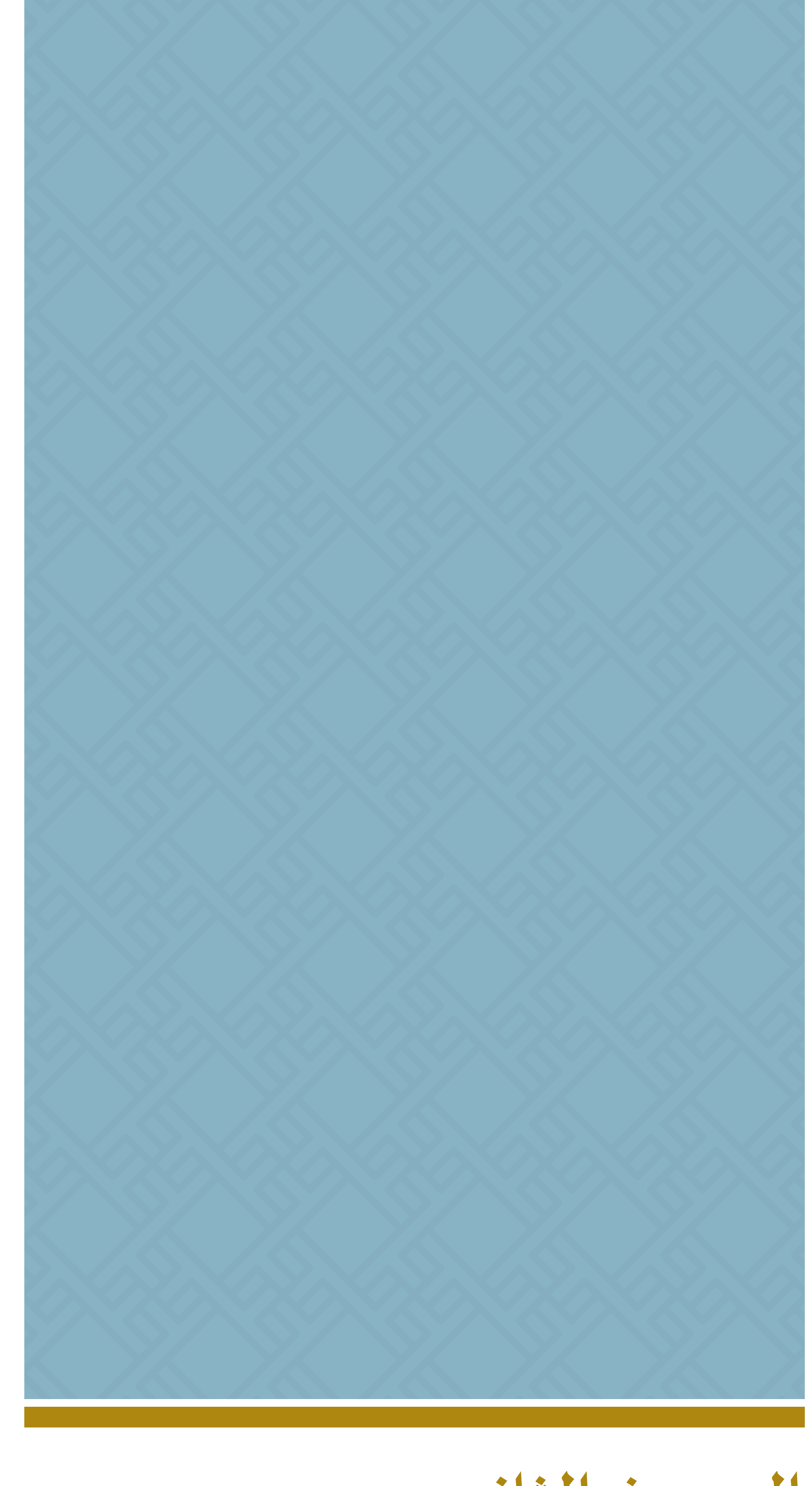
(٢) التقريب والإرشاد الصغير للباقلاني (١/ ٣١٤).

وفي خصوص كون الكلام على المستفتي داخلًا في علم أصول الفقه يقول الباقلاني: "وإنما ذكرنا صفة المستفتي مع المفتي لأجل أن المفتي إنما يفتي عاميًّا له صفة يسوغ له التقليد للعالم، ولو لم يكن كذلك ما جاز له الأخذ بقول غيره؛ فوجب ذكر صفتهما وحالهما"[١].

ويقول ابن تيمية: "وأما تقليد العالِم حيث يجوز فهو بمنزلة اتباع الأدلة المتغلبة على الظن؛ كخبر الواحد والقياس؛ لأن المقلد يغلب على ظنه إصابة العالِم المجتهد كما يغلب على ظنه صدق المُخبِر"[٢].

(١) التقريب والإرشاد الصغير للباقلاني (١/ ٣١٥). ويراجع: الواضح لابن عقيل (١/ ٢٦٦).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٠/ ١٧).



المبحث الثاني:

التعريف بـ«المستفتي» في النظر الأصولي والمعاصر

أولًا: المستفتي لغةً واصطلاحًا:

المستفتي اسم فاعل من «استفتى يَستفتي استفتاءً»، والاستفتاء: طلبُ الجواب عن الأمر المشكِل؛ يُقال: "استفتيتُه فأفتاني"؛ أي: سألتُه أنْ يفتيَني، والمستفتي: طالب الرأي أو النصيحة أو المشورة[١].

واصطلاحًا: طالبُ حكم الله من أهله[٢]. وهو العامي[٣].

(١) ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس (٤/ ٤٧٤) مادة (فتي)، ولسان العرب لابن منظور (١٥/ ١٤٧) مادة (فتا)، والمصباح المنير للفيومي (٢/ ٤٦٢) مادة (فتي)، ومعجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار عمر (٣/ ١٦٧١).

(٢) ينظر: أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء للقونوي (ص ١١٧)، والتوقيف على مهمات التعاريف للمناوي (ص ٣٠٥).

(٣) ينظر: العدة لأبي يعلى الفراء (٥/ ١٦٠١)، والواضح لابن عقيل (١/ ٢٨٧).

وقد عُرِّف المستفتي بتعريفٍ آخر أكثر شهرة عند الأصوليين، وهو أنه: "كل مَن لم يبلُغ درجة المفتي"[١]، وقد عرَّفه بذلك طائفة كبيرة من العلماء كأبي يعلى الفراء، وابن عقيل، وابن حمدان، وابن الصلاح، وعبَّر ابنُ عقيل عن ذلك بقوله في تعريفه: "هو: مَنْ عُدِمَ في حقه ما قدمناه من المعرفة بطرق الاجتهاد، أو قصَّر عنها تقصيرًا يُخرجه عن أن يجوز أن يُستفتى في حكم الحادثة"[٢].

وقال الزركشي: "إنْ قلنا بتجزؤ الاجتهاد فقد يكون الشخص مفتيًا بالنسبة إلى أمرٍ، مستفتيًا بالنسبة إلى الآخر، وإن قلنا بالمنع فالمفتي: مَن كان عالمًا بجميع الأحكام الشرعية بالقوة القريبة من الفعل، والمستفتي: مَن لا يعرف جميعها"[٣].

ومن هنا فقد قيَّد بعض العلماء؛ كالعلموي؛ التعريفَ السابق للمفتي بأن قال: "كلُّ مَن لم يبلغ درجة المفتي فيما يُسأَل عنه من الأحكام الشرعية"[٤]؛ فقوله «فيما يُسأل عنه من الأحكام الشرعية» يُخرَّج على القول بتجزؤ الاجتهاد؛ فإنه على القول به قد يكون الشخص مفتيًا بالنسبة إلى أمرٍ مستفتيًا بالنسبة إلى الآخر؛ فإنه يكون مفتيًا إن سُئِل عما بلغ درجة المفتي من الأحكام الشرعية مستفتيًا إن سأل عما لم يبلُغ درجة المفتي فيه من الأحكام الشرعية.

ثانيًا: حكم الاستفتاء:

نُقل الاختلاف في حكم مَن ابتُلي بنازلة دينية من العوام من حيث سؤاله المجتهدَ وتقليدِه له على أقوال:

القول الأول: يجب على العامي سؤال المجتهد وتقليده.

ذهب جمهور الأصوليين إلى أنَّ فرضَ العاميِّ فيما يُبتلى به من النوازل الدينية والحوادث الحُكمية سؤال المجتهد[٥].

قال الغزالي: "العامي يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء؛ لإجماع الصحابة فإنهم كانوا يُفتُون العوام ولا يأمرونهم بِنَيلِ درجة الاجتهاد، وذلك معلوم على الضرورة والتواتر من علمائهم وعوامهم"[٦].

(١) أدب المفتي لابن الصلاح (ص ١٥٨)، وآداب الفتوى للنووي (ص ٧١)، وينظر: العدة لأبي يعلى الفراء (٥/ ١٦٠١)، والواضح لابن عقيل (١/ ٢٨٧)، وصفة الفتوى لابن حمدان (ص ٦٨)، ويراجع: مختصر ابن الحاجب بشرحه بيان المختصر (٣/ ٣٥٠)، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٥٩)، وإرشاد الفحول للشوكاني (٢/ ٢٤٠).

(٢) الواضح لابن عقيل (١/ ٢٨٧).

(٣) البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٥٩).

(٤) العقد التليد للعلموي (ص ٢٠٩).

(٥) ينظر: الواضح لابن عقيل (١/ ٢٨٧)، والمستصفى للغزالي (ص ٣٧٢)، وتشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٦٠٣)، وروضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٣٨٣).

(٦) ينظر: المستصفى للغزالي (ص ٣٧٢).

وقد استدل الجمهور على ذلك بأمور؛ منها[1]:

أ- قوله تعالى: {فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ٤٣} [النحل: ٤٣]؛ فَعِلَّةُ الأمرِ بالسؤال هو الجهل، والأمر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها، وهذا غيرُ عالمٍ بهذه المسألة فيجب عليه السؤال.

ب- أن إيجاب العلم بالدليل على العامي يقطعه عن مصالحه ولا يتأتى منه ولا له درك البُغية؛ لكون ذلك يحتاج إلى تقدُّم معرفة أصول الفقه، وهو مما لا يمكن للعامي.

جـ- أن الأئمة من العلماء لا يُنكرون على العوام الاقتصار على أقاويلهم فحصل الإجماع قبل حدوث المخالف.

كما استُدلَّ على أنه يجب على العامي التقليد في سائر النوازل الفرعية؛ فلا يُفرَّق بين المسائل الاجتهادية وغيرها بأن الفرق يقتضي أن يحُصل للعامي درجة الاجتهاد ثم يُقلِّد؛ إذ لا يميز بينهما سوى المجتهد، وهو باطل.

وقد صرَّح ابن تيمية بجواز التقليد في الفروع، ونسبه للجمهور؛ يقول: "والذي عليه جماهير الأمة أن الاجتهاد جائزٌ في الجملة والتقليد جائزٌ في الجملة"[2]، ويقول: "وتقليد العاجز عن الاستدلال للعالم يجوز عند الجمهور"[3].

ورأيُ ابن تيمية موافقٌ للجمهور في أن العاجز عن الاجتهاد فرضه التقليد، ودعوى أن ابن تيمية رأيه جواز الاجتهاد مطلقًا؛ أي: للقادر على الاجتهاد والعاجز على السواء[4]، لا تصح، وإنما منع ابن تيمية القولَ بأنه يجب التقليد في الفروع على جميع مَن بعد الأئمة وغلق باب الاجتهاد بعدهم؛ يقول: "وبإزائهم من أتباع المذاهب من يُوجِب التقليد فيها على جميع مَن بعد الأئمة: علمائهم وعوامهم، ومن هؤلاء من يُوجب التقليد بعد عصر أبي حنيفة ومالك مطلقًا... والذي عليه جماهير الأمة أن الاجتهاد جائز في الجملة والتقليد جائز في الجملة لا يوجبون الاجتهاد على كل أحد، ويُحرِّمون التقليد ولا يوجبون التقليد على كل أحد ويحرمون الاجتهاد، وأن الاجتهاد جائز للقادر على الاجتهاد والتقليد جائز للعاجز عن الاجتهاد"[5]، وقد استدل بأدلة الجمهور على أن فرضَ العامي التقليد[6].

(١) ينظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٣٦١)، والواضح لابن عقيل (١/ ٢٨٧)، وفصول البدائع للفناري (٢/ ٤٩٧) وما بعدها.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٠٣).

(٣) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٦٢).

(٤) ينظر: الاجتهاد والتقليد والفتوى عند ابن تيمية، ريم بنت مسفر بن مبارك الشروان، دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٣٩هـ، ٢٠١٨م، (ص ٥٢١).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٠٣).

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى (١/ ٧٨، ١٨٥)، (٢٠/ ٢٠٢) وما بعدها، (٢٨/ ٣٨٧) وما بعدها، (٣٥/ ٣٥٧) وما بعدها.

القول الثاني: لا يجوز للعامي التقليد.

ذهب معتزلة بغداد وابن حزمٍ إلى أنه يجب على العامي الوقوف على طريق الحكم، ولا يرجع إلى العالم إلا لتنبيهٍ على أصوله[١]؛ قال أبو الحسين البصري: "منع قومٌ من شيوخنا البغداديين من تقليد العامي للعالم في فروع الشريعة وقالوا: لا يجوز أن يأخذ بقوله إلا بعد أن يُبين له حجته"[٢]، وقال الزركشي: "كاد ابن حزم يَدَّعِي الإجماع على النهي عن التقليد"[٣].

وقد استدل هؤلاء بأمور؛ منها[٤]:

أ- قوله تعالى: {وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ١٦٩} [البقرة: ١٦٩].

وأجيب بأن هذا يختص بالعقليات جمعًا بينه وبين أدلة اتباع الظن[٥].

ب- قوله صلى الله عليه وسلم: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»[٦].

وأجيب بأن هذا فيما يمكن علمه لا علم كل شيء لكل مسلم بالإجماع وإلا كان الاجتهاد فرض عين[٧].

جـ- أن المستفتي لا يأمن من جهل المفتي فيقع في المفسدة.

قال الفناري في الجواب عن هذا الدليل: "قلنا: لا يُعتَبَر لرجحان المصلحة"[٨].

د- ما حُكي من كلام مالك والشافعي رحمهما الله تعالى وغيرهما من النهي عن التقليد.

---

(١) ينظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٣٦٠)، والإحكام لابن حزم (٦/ ٦٠)، والواضح لابن عقيل (١/ ٢٨٧)، وتشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٦٠٣) وما بعدها، وفصول البدائع للفناري (٢/ ٤٩٧).

(٢) المُعتَمَد لأبي الحسين البصري (٢/ ٣٦٠).

(٣) تشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٦٠٤).

(٤) ينظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٣٦٢)، والإحكام لابن حزم (٦/ ٦٠) وما بعدها، وتشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٦٠٥)، وفصول البدائع للفناري (٢/ ٤٩٧).

(٥) ينظر: فصول البدائع للفناري (٢/ ٤٩٧).

(٦) أخرجه ابن ماجه في افتتاح الكتاب، باب: فضل العلماء والحث على طلب العلم، حديث رقم (٢٢٤)، (١/ ٨١)، والطبراني في المعجم الكبير (١٠/ ١٩٥)، قال الكناني في مصباح الزجاجة (١/ ٣٠) عن حديث ابن ماجه: «إسناده ضعيف».

(٧) ينظر: فصول البدائع للفناري (٢/ ٤٩٧).

(٨) فصول البدائع للفناري (٢/ ٤٩٧).

وأجيب عن ذلك بأمور؛ منها[١]:

أن نهيهم عن التقليد إنما هو لمن يبلغ رتبة الاجتهاد؛ فأما مَنْ قَصَّرَ عن هذه الرتبة فليس له إلا التقليد.

أن حقيقة التقليد المنهي عنه: قبول القول من غير حجة ودليل. وهنا قد قَبِلَ العامي قول المجتهد بدليل؛ فإنه كما أن قول الرسول عليه الصلاة والسلام مقبولٌ لقيام المعجزة الدالة على صدقه فكذلك قبول أخبار الآحاد وأقوال المفتين والحكام مقبول بالإجماع؛ لقيام الدليل الشرعي على وجوب العمل به؛ فتُنَزَّل أقوال المفتين الظنية في وجوب العمل عليهم بالإجماع منزلة أخبار الآحاد والأقيسة عند المجتهدين في المصير إليها بالإجماع.

أن التقليد المنهي عنه إنما هو التقليد في القواطع التي هي أصول الشريعة.

هـ- أن جواز التقليد يُفضي إلى عدمه؛ لأنه يقتضي جواز التقليد في المنع منه.

وأجيب بأن أحدهما يمنع الآخر عادة[٢].

و- أن العامي لا يأمن أن يكون مَن قلَّدَه لم ينصح له في الاجتهاد فيكون فاعلًا لمفسدة.

وأجيب بأن هذا منتقَض برجوع العالِم إلى المخبِر الواحد لأنه لا يأمن أن يكون قد كذَّبَه في خبره فيكون بامتثاله للخبر فاعلًا للمفسدة.

واعتُرِض بأن مصلحة العالِم أن يَعمل بخبرِ مَن ظَنَّ صدقه من العامة وإن كان كاذبًا.

ورُدَّ بأنه كذلك مصلحة العامي أن يعمل بحسب فتوى المفتي وإن كان غاشًّا[٣].

القول الثالث: يجوز للعامي التقليد في المسائل الاجتهادية دون ما عداها كالعبادات الخمسة:

وهو قول أبي علي الجبائي[٤]، واستدل بأمور؛ منها[٥]:

أ- أن ما ليس من مسائل الاجتهاد الحقُّ في واحد منه؛ فلا يأمن العامي إذا قلده فيه أن يقلد في خلاف الحق، وليس كذلك مسائل الاجتهاد؛ لأن الحق فيها في جميع الأقاويل فأيها قدَّمَه فهو الحق.

(١) ينظر: تشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٦٠٥).

(٢) فصول البدائع للفناري (٢/ ٤٩٧).

(٣) ينظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٣٦٢).

(٤) ينظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٣٦١)، والواضح لابن عقيل (١/ ٢٨٧)، وتشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٦٠٣) وما بعدها، وفصول البدائع للفناري (٢/ ٤٩٧).

(٥) ينظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٣٦٣)، وفصول البدائع للفناري (٢/ ٤٩٨).

وأجيب بأن الحق في المجتهَد فيه كذلك واحد، وبأن تقليده في مسائل الاجتهاد أيضًا لا يأمن معه أن يقلد مَن لم ينصحه في الاجتهاد وأفتاه بخلاف ما أداه إليه اجتهاده(١).

الراجح:

هذه الثلاثة هي الأقوال الواردة في حكم الاستفتاء، والراجح -والله أعلم- هو قول جمهور العلماء بأن فرض العامي التقليد لقوة أدلته وضعف أدلة القولين الآخرين وما ورد في الجواب عنها، وإن كانت الأحكام التكليفية الخمسة واردةً في مقام استفتاء العامي؛ فقد يكون استفتاؤه واجبًا إذا كان يتعلق بواجبٍ من الواجبات الشرعية أو بحرمةِ أحد المحرمات؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ فالعلم بالواجبات والمحرمات واجب؛ إما اجتهادًا أو استنباطًا أو سؤالًا واستفتاء؛ قال تعالى: {فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ٤٣} [النحل: ٤٣]، وقد يكون الاستفتاء مندوبًا فيما يخص السنن والمستحبات، وقد يكون حرامًا إذا كان المستفتي قد بلغ رتبة الاجتهاد وقد اجتهد وأدى اجتهاده إلى حكمٍ معينٍ في مسألة معينة؛ فلا يجوز له أن يسأل غيره لتغيير الحكم، وكذلك يكون الاستفتاء حرامًا إذا أراد به الوصول إلى حيلٍ محرمة، أو أنه يخص سؤاله لأحد المعروفين بإيجاد الحيل المحرمة، وقد يكون الاستفتاء مكروهًا إذا كان استفتاؤه لأجل الحصول على مخارجَ مكروهةٍ، وقد يكون مباحًا إذا لم تتحقق الأمور السابقة؛ بأن يسأل عن الأمور المباحة أو أنه لديه العلم ولكن يريد تأكيده(٢).

ثالثًا: «المستفتي» في التطبيق المعاصر:

لا يختلف «المستفتي» في التطبيق المعاصر عنه في التناول الأصولي؛ فالمستفتي يشمل كلَّ مَنْ سأل مفتيًا في مسألة لا يقدر على الاجتهاد ومعرفة الحكم فيها؛ فيشمل ذلك العامي الصرف الذي لا قدرة لديه على الترجيح وليس أهلًا للنظر في الأدلة ويقصر فهمه عن دراسة المسألة، ويشمل مَن ترقَّى عن رتبة العوام وحصَّل بعض العلوم التي تُمكِّنه من الفهم والنظر في الأدلة نظرًا عامًّا ولم يصل إلى درجة المجتهدين المفتين، وكذلك مَن كان مجتهدًا في بعض المسائل دون بعض نظرًا إلى المسائل التي لم يجتهد فيها(٣).

(١) المصدران السابقان.

(٢) ينظر: النوازل المتعلقة بالمفتي والمستفتي لطارق بادريق (ص ١١١).

(٣) ينظر: موقف المستفتي من تعدد المفتين والفتوى لأسامة الشيبان (ص ١٩).

ولكن يختلف «المستفتي» في التطبيق المعاصر عنه في التناول الأصولي في أنواعه؛ ذلك أن «المستفتي» قديمًا لم يكن يتجاوز «الفرد العامي»؛ أي: الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد؛ وهو شخصية حقيقية، أما في التطبيق المعاصر فإن «المستفتي» على أشكال:

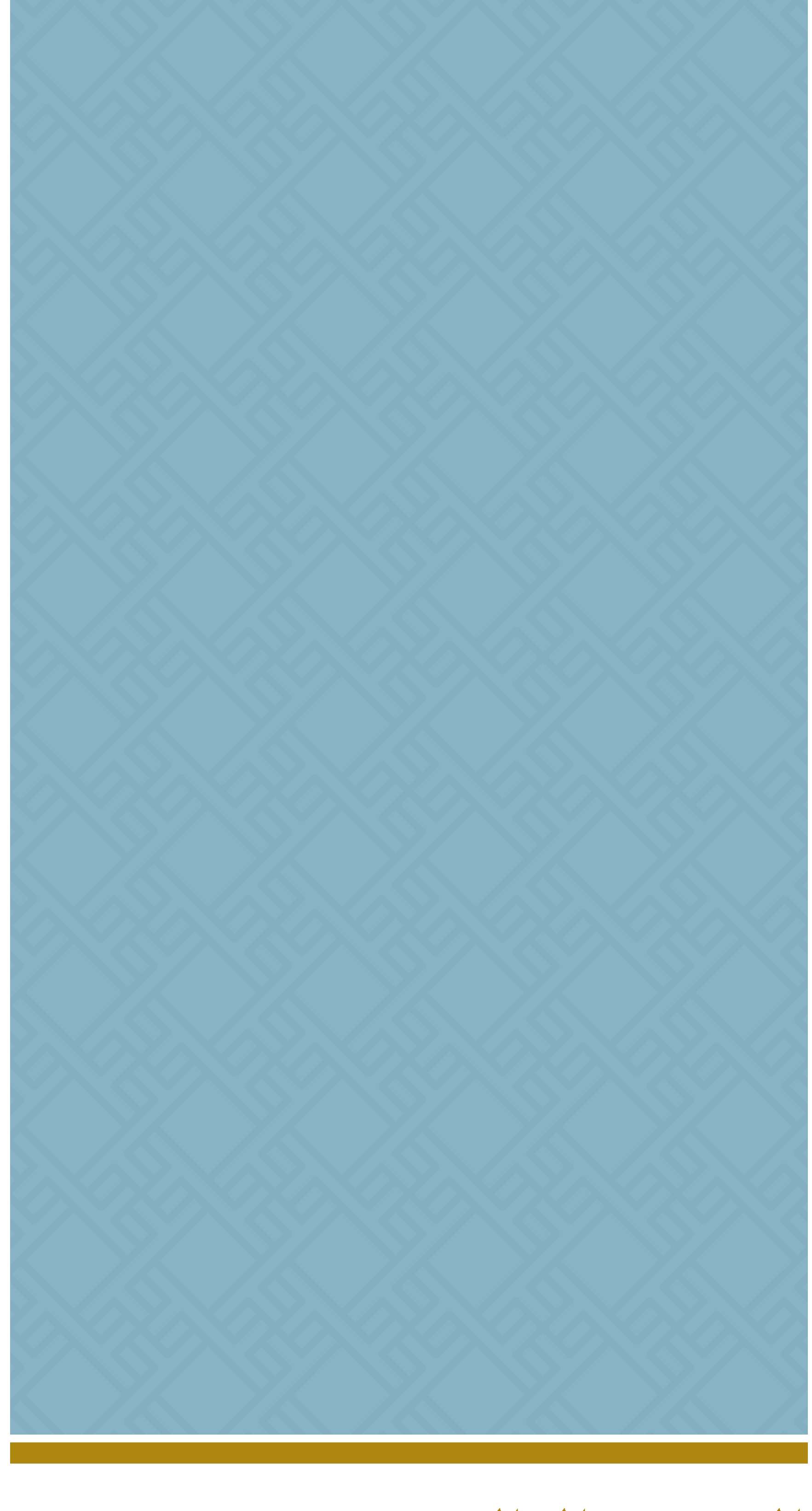
الأول: الشخصية الحقيقية، وهي جمهور المستفتين من عموم المسلمين في كل قُطْرٍ أفرادًا وجماعات.

الثاني: الجهات الاعتبارية؛ كالمحاكم والشركات الصناعية -والغذائية منها خاصة- وشركات الأدوية ونحو ذلك.

الثالث: مسائل الشأن العام التي لم يتوجه به مستفتٍ بعينه؛ كالقضايا المثارة في الإعلام والصحافة ومواقع التواصل الاجتماعي ونحوها، والتي تستدعي إصدار المؤسسة الإفتائية أو غيرها لفتوى فيها تمنع اللغط والخطأ.

الرابع: المسائل المستقبلية المفترضة والتي سيواجهها جمهور المستفتين في القريب العاجل.

فهذه الأشكال -وإن وُجدت بصورة ما قديمًا- إلا أنها لم تتميز كجهات للاستفتاء مقابلةً للمفتي إلا في التطبيق المعاصر.



المبحث الثالث:

مسألة «مَن يجوز للمستفتي أن يستفتيه»

تمهيد:

إذا احتاج العامي إلى معرفةِ حكمٍ شرعي في مسألةٍ ما؛ فقد نقل الأصوليون الخلافَ في أنه هل يستفتي مَن شاء ويُقلده بلا بحثٍ عن حاله أم يجب عليه البحث عن حال مَن يريد سؤاله وتقليده؟ وذلك على قولين:

القول الأول: أنه يجب عليه أن يبحث عن حال مَن يريد سؤاله وتقليده.

وهو قول جمهور الأصوليين[(١)]، قال الشيرازي: "وأما المستفتي فلا يجوز أن يستفتي مَنْ شاء على الإطلاق لأنه ربما استفتى من لا يعرف الفقه، بل يجب أن يتعرف حال الفقيه في الفقه والأمانة"[(٢)].

(١) ينظر: اللمع للشيرازي (ص ١٢٨)، والواضح لابن عقيل (٥/ ٤٦٥)، وبراجع: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٢)، والمسودة لآل تيمية (ص ٤٦٤)، وشرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٦٦٣)، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٦٢)، والمختصر في أصول الفقه للبعلي (ص ١٦٧)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٤٠٣٥).

(٢) اللمع للشيرازي (ص ١٢٨).

وقال ابن عقيل: "ولا يجوز للعامي أن يستفتي في الأحكام مَنْ شاء، بل يجب أن يبحث عن حال مَنْ يريد سؤاله وتقليده، فإذا أخبره أهل الثقة والخبرة أنه أهل لذلك علمًا وديانة، حينئذ استفتاه"[١].

وقال الآمدي: "واختلفوا في جواز استفتاء من لم يعرفه بعلم ولا جهالة. والحق امتناعه على مذهب الجمهور"[٢].

واستدلوا بأدلة؛ منها[٣]:

أ- أن المفتي يجب قبول قوله، وكل مَن وجب قبول قوله وجب معرفة حاله؛ كما أن النبي لما وجب قبول قوله وجب معرفة حاله وامتحانه بظهور المعجز على يده، والشاهد والراوي لما وجب قبول قولهما وجب معرفة حالهما بالتعديل، والمقوّم للسلع والمخبِر بالعيوب التي تنفسخ بها العقود كذلك، وإذا ثبت هذا فيما عزَّ، وهو النبوة والإمامة والحكم، وفيما هان؛ كالعيوب وقِيَم المتلفات؛ وجب اعتباره في التقليد في أحكام الشرع، ومتى لم يُعتبر ذلك لم يثق السائل بالمسؤول والمستفتي بالمستفتَى، ولم يكن قوله بأولى من قول غيره.

ب- أنه لو كان سؤاله لمن شاء تقليدًا كافيًا لَجَازَ له أن يفعل ما شاء وكان ذلك كافيًا.

القول الثاني: أنه يستفتي مَن شاء.

نقل ابن عقيل عن قومٍ لم يُعيِّنْهم أنه لا يجب على المستفتي البحثَ عن حال مَن يريد استفتاؤه؛ بل له أن يستفتي مَن شاء، ونقل أن هؤلاء استدلوا بأنه لو كان استعلام حال المستفتَى معتبرًا لكان من الواجب على العامي معرفة الأدلة التي تُسنَد إليها الأحكام؛ فلما لم يجب عليه البحث عن الأدلة كذلك لا يجب عليه البحث عن صفات المسؤول[٤].

وأجاب ابن عقيل بالفرق من جهة أن السؤال عن حال المستفتَى لا يقطع العامي عن الأشغال ولا ينشغل به عن المعايش؛ إذ ليس بأمرٍ يطول؛ فأما تعلُّم العلوم التي يصلح بها للاجتهاد ويصير بها أهلًا لذلك فيحتاج إلى إفرادِ وقته وإفراغ وُسعه لذلك خاصة إلى أن يبلغ مبلغ أهل الاجتهاد[٥].

(١) الواضح لابن عقيل (٥/ ٤٦٥).

(٢) الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٢).

(٣) ينظر: اللمع للشيرازي (ص ١٢٨)، والواضح لابن عقيل (٥/ ٤٦٥)، والإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٢)، ومختصر الروضة بشرحه للطوفي (٣/ ٦٦٣)، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٦٢).

(٤) ينظر: الواضح لابن عقيل (٥/ ٤٦٦).

(٥) ينظر: الواضح لابن عقيل (٥/ ٤٦٦)، ويراجع: التبصرة للشيرازي (ص ٤١٤).

والراجح من القولين كما هو ظاهرٌ قولُ الجمهور، لأن الاستفتاء يدور حول القضايا الدينية؛ فيجب على المستفتي أن يبحث عن العالم الثقة المتأهل للإفتاء؛ يقول ابن سيرين: "إن هذا العلم دين فانظر عمن تأخذ دينك"[١].

وأما القول الثاني فلا أظنه قولَ أحدٍ من الأصوليين؛ بل لعله ليس قول أحدٍ من العلماء؛ والظاهر أنه قولٌ فرضه ابن عقيل في المسألة ولم يقُل به أحدٌ؛ ومن هنا قال الجويني: "لا يخفى أن المقلد ليس له أن يُقلِّد غيره إلا بعد نظرٍ واجتهادٍ"[٢]، ويقول ابن الصلاح: "اختلفوا في أنه: هل يجب عليه البحث والاجتهاد عن أعيان المفتين؟ وليس هذا الخلاف على الإطلاق؛ فإنه يجب عليه قطعًا البحث الذي يعرِف به صلاحية مَن يستفتيه للإفتاء إذا لم يكن قد تقدمت معرفته بذلك"[٣].

وبعد اتفاق الجمهور على وجوب البحث عن حال المستفتَى؛ فإن للعاميِّ إذا أراد أن يستفتي شخصًا أحوالٌ، وهي[٤]:

- الحال الأولى: أن يعلم العامي أن هذا الذي أراد أن يستفتيه أهلٌ للفتيا؛ بأن يعلم علمه وعدالته.
- الحال الثانية: أن يَظُنَّ العاميُّ أن هذا الذي أراد أن يستفتيه أهلٌ للفتيا.
- الحال الثالثة: أن يعلم العامي أن هذا الذي أراد أن يستفتيه جاهلٌ لا يصلُحُ لذلك.
- الحال الرابعة: أن يجهل العاميُّ حالَ هذا الذي أراد أن يستفتيه؛ فلا يعلم أهليته ولا عدمها.

وتبحث هذه المسألة في تناول الأصوليين لهذه الأحوال وتطبيقها في الواقع المعاصر.

بيان المسألة:

اتفق مَن أجاز التقليدَ للعامي وأوجب البحث عن حال المستفتَى على أنه لا يجوز للمستفتي استفتاء مَن عُرِفَ بالجهل والفسق ولم يره منتصبًا للإفتاء والناس لا يلتفتون إليه لأنه تضييعٌ لأحكام الشريعة؛ فهو كالعالِم يُفتي بغير دليل؛ وإنما يَستفتي مَن عَرفَ علمَه وعدالته؛ أي: أهليته للفتوى؛ لأنه إذا عرف أنه عالمٌ عدل،كفى في جواز استفتائه لأن المقصود من الاستفتاء سؤال العالم العدل، وهذا كذلك[٥].

(١) ينظر: الفقيه والمتفقه للبغدادي (٢/ ١٩١).

(٢) البرهان للجويني بشرحه التحقيق والبيان لعلي بن سالم الإبياري، تحقيق: علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ، ٢٠١٣م، (٤/ ٥٥٨).

(٣) أدب المفتي لابن الصلاح (ص ١٥٨).

(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٦٦٣)، والمدخل لابن بدران (ص ٣٨٩).

(٥) ينظر: الواضح لابن عقيل (٥/ ٤٦٥)، والإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٢)، وشرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٦٦٣)، وبيان المختصر للأصفهاني (٣/ ٣٦٠)، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٦٢)، والمختصر في أصول الفقه للبعلي (ص ١٦٧)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٤٠٣٥).

قال الآمدي: "القائلون بوجوب الاستفتاء على العامي اتفقوا على جواز استفتائه لمن عرفه بالعلم وأهلية الاجتهاد والعدالة، بأن يراه منتصبًا للفتوى، والناسُ متفقون على سؤاله والاعتقاد فيه، وعلى امتناعه فيمن عرفه بالضد من ذلك"[١].

وقال الطوفي: "العامي إذا أراد أن يستفتي شخصًا، فإما أن يعلم، أو يظن أنه أهل للفتيا، أو يعلم أنه جاهل لا يصلح لذلك، فالأول له أن يستفتيه باتفاقهم، وعلمه بأهليته إما بإخبار عدل عنه بذلك، أو باشتهاره بين الناس بالفتيا، أو بانتصابه لها وانقياد الناس للأخذ عنه ونحو ذلك من الطرق، والثاني: وهو من علم أو ظن جهله لا يجوز أن يستفتيه"[٢].

ثم اختلفوا في أمرين: في كيفية معرفة علمه وعدالته، وفي استفتاء مجهول العلم، وفيما يلي بيان ذلك.

١ - استفتاء مجهول العلم:

اختلف الأصوليون في استفتاء مَن جُهل حالُه علمًا[٣]؛ وذلك على قولين:

القول الأول: أنه لا يجوز استفتاء مَن جُهل علمُه.

ذهب جمهور الأصوليين إلى أنه لا يجوز استفتاء مَن جُهِل حالُه علمًا[٤].

قال الزركشي: "وإنما يُسأَل من عُرِفَ علمُه وعدالته، بأن يراه منتصبًا لذلك، والناس متفقون على سؤاله والرجوع إليه، والحق منع ذلك ممن جهل حاله"[٥].

وقال الطوفي: "من علم أو ظن جهله لا يجوز أن يستفتيه، أما من جهل حاله فلا يقلده أيضًا عند الأكثرين"[٦].

---

(١) الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٢).

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٦٦٣، ٦٦٤).

(٣) وتختلف هذه المسألة عن مسألة «استفتاء مستور الحال» التي سبق تناولها في المسألة الثانية من المطلب الثالث من المبحث الأول في هذا الفصل؛ وذلك من جهة أن الأولى في مجهول العدالة بقطع النظر عن العلم، ومحل الكلام هنا مجهول العلم.

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٢)، ومختصر ابن الحاجب بشرحه بيان المختصر للأصفهاني (٣/ ٣٥٥)، وشرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٦٦٤)، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٦٢).

(٥) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٦٢).

(٦) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٦٦٤).

واستدل الجمهور على ذلك بأمور؛ منها[١]:

أ- أنه لا يُؤمَن كونه جاهلًا؛ فإن هذا الشخص لما جُهِلَ حاله احتمل أن يكون أهلًا وألا يكون؛ لكنَّ غالب الناس غير أهل للفتيا؛ فحَملُ هذا على الغالب راجحٌ، ويلزم منه أن تكون أهليته مرجوحة؛ فينتفي ظن أهليته؛ فلا يجوز تقليده.

ب- ما سبق تقريره في أدلة الجمهور على وجوب البحث عن حال مَن يريد المستفتي استفتاءه من أن الرجوع إلى قول الغير لا يجوز إلا بعد العلم بأنه أهلٌ لذلك؛ فعلى سبيل المثال: مجهول الحال لا تُقبَل روايته فالأولى منعُ استفتائه؛ وإنما كان أولى لأن الأصل في الناس العدالة فخبرُ المجهول يغلب على الظن عند القائل به، وليس الأصل في الناس العلم فلم يُقبَل قول مجهول العلم.

القول الثاني: يجوز استفتاء مَن جُهل علمُه.

نقل الأصوليون عن قومٍ قولهم بأنه يجوز استفتاء مَن جُهل حاله علمًا، وأنهم استدلوا على ذلك بأمور[٢]؛ منها:

أ- أن العادة جرت فيمن دخل بلدًا أنه لا يَسأَل عن علم مَن يستفتيه ولا عن عدالته، والعوائد المشهورة حجةٌ لدلالتها على اتفاق الناس عليها عملًا بقوله عليه السلام: «ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن»[٣].

وأُجيب عن ذلك من وجهين[٤]:

الوجه الأول: أنه قد دلَّ الدليلُ على أن مجهول الحال لا يُستفتى كما سبق، فما ذكرتم من العادة ليس حجةً على هذا الدليل، وكذلك مطلق العادة ليست حجة على مطلق الدليل؛ لجواز أن تخالفه، وما خالف الدليل لا يُعتبر إلا بدليل.

الوجه الثاني: عدم تسليم أن العادة هي ما ذُكِر؛ بل العادة خلافه، وهو أن مَنْ دخل بلدًا احتاط لدينه ولم يأخذ إلا عن أهله، وإن سُلِّمَ أن ذلك عادة لكن لا يُسلَّم شهرتها؛ بل هو عادة شذوذ الناس وجهالهم، وإن سُلِّمَ أنها مشهورة لكن لا نُسلم أنها تدل على اتفاقٍ عليها حتى تكون حجةً.

---

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٢)، ومختصر ابن الحاجب بشرحه بيان المختصر للأصفهاني (٣/ ٣٥٥)، ومختصر الروضة بشرحه للطوفي (٣/ ٦٦٣)، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٦٢).

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٢)، وشرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٦٦٤)، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٦٢).

(٣) سبق تخريجه؟؟؟.

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٢)، وشرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٦٦٥).

والراجح -والله أعلم- عدم جواز استفتاء مَن جُهل حاله من حيث أهليته للإفتاء في حال وجود معلوم الحال؛ لأن استفتاء مَن عُلم أهليته بغلبة ظنٍّ أحوط، ولقوة أدلة الجمهور وسلامتها من المناقشة وضعف أدلة القول الثاني بما نالها من المناقشات.

٢- كيفية معرفة تحقق شروط جواز الاستفتاء:

اختلف القائلون بعدم جواز استفتاء مجهول الحال علمًا وعدالة في كيفية معرفة تحقُّقِ العلم والعدالة المشترَطَين لاستفتاء مَن يريد المستفتي سؤاله، وذلك على أقوال:

القول الأول: أن يكون منتصبًا للإفتاء والناس متفقون عليه.

ذهب بعض الأصوليين كالرازي والآمدي والزركشي والمرداوي إلى أن العلم والعدالة اللازمين لجواز استفتاء الشخص يُعرفان بأن يُرى الشخص منتصبًا للإفتاء والناس متفقون على سؤاله والرجوع إليه والاعتقاد فيه، واستدلوا بأن كونه كذلك يدل على علمه وأنه أهلٌ للاستفتاء[١].

القول الثاني: إخبارُ مَن يوجب خبره العلم بكونه عالمًا في الجملة.

ذهب بعض الأصوليين كالباقلاني والشيرازي وابن عقيل وغيرهما إلى أنه يكفي لجواز استفتاء مَن أراد المستفتي استفتاءه أن يُخبره بأهليته مَن يوجب خبره العلم بكونه أهلًا في الجملة[٢].

ثم اختلفوا في حدِّ مَن يوجب خبره العلم بذلك؛ فذهب الباقلاني إلى أنه يكفيه عدلان؛ قال الغزالي: "وقال القاضي مرة: يكفيه أن يُخبره عدلان بأنه مفتٍ"[٣]، وذهب بعض الأصوليين كأبي إسحاق الشيرازي وابن عقيل والموفق بن قدامة إلى أنه يكفي إخبارُ عدلٍ واحدٍ بأهلية مَن أراد المستفتي استفتاءه، واستدلوا بأن طريق العلم بأهلية المفتي هو طريق الإخبار؛ فيكفي عدلٌ واحد[٤].

ومرادهم بالعدل هنا: العدل الخبير[٥]؛ قال المرداوي: "وإلا لم يحصل المقصود"[٦]، وقال ابن الصلاح عن مرادهم بالعدل الواحد: "وقد أطلق الشيخ أبو إسحاق الشيرازي وغيره أنه يُقبَل فيه خبرُ العدل الواحد، وينبغي أن يُشترط فيه أن يكون عنده من العلم والبصر ما يميز به الملتبس من غيره، ولا يُعتمد في ذلك على خبر آحاد العامة؛ لكثرة ما يتطرق إليهم من التلبيس في ذلك"[٧].

(١) ينظر: المحصول للرازي (٦/ ٨١)، والإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٢)، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٦٢)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٤٠٣٦).
(٢) ينظر: المنخول للغزالي (ص ٥٨٩)، والواضح لابن عقيل (٥/ ٤٦٧)، وروضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٣٨٤).
(٣) ينظر: المنخول للغزالي (ص ٥٨٩). ولم أجده في التقريب والإرشاد الصغير.
(٤) ينظر: اللمع للشيرازي (ص ١٢٨)، والواضح لابن عقيل (٥/ ٤٦٧)، وروضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٣٨٤)، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٦٣).
(٥) ينظر: أدب المفتي لابن الصلاح (ص ١٥٩)، وأصول ابن مفلح (٤/ ١٥٤٢).
(٦) التحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٤٠٣٦).
(٧) أدب المفتي لابن الصلاح (ص ١٥٩).

القول الثالث: إخباره بأنه مفتٍ مع العلم بأهليته للفتوى بخبرٍ أو استفاضة.

ذهب بعض العلماء كالغزالي وابن الصلاح إلى أنه يكفي لجواز استفتاء مَن أراد المستفتي استفتاءه أن يُخبر هذا الشخص بأنه مفتٍ؛ أي: يعزو نفسه إلى العلم والفتوى؛ فلا يكفي مجرد اشتهار ذلك عنه لأنه قد يشتهر ما لا أصل له؛ قال النووي: "لا يكتفى بالاستفاضة ولا بالتواتر لأن الاستفاضة والشهرة بين العامة لا يوثق بها وقد يكون أصلها التلبيس"[(١)].

واشترط هؤلاء[(٢)] مع عزو نفسه إلى الفتوى أن يؤكِّد ذلك بالإخبار عنه بذلك[(٣)].

ثم اختلفوا فيما يحدث به الإخبار:

فاختار الغزالي إلى جانب قوله: «إني مفتٍ» إخبار عدلين بأهليته للفتوى[(٤)].

واختار بعض العلماء كالجويني وابن الصلاح والنووي إلى جانب قوله: «إني مفتٍ» الاستفاضة من الناس بأنه أهلٌ للفتيا؛ فلا يكتفي بواحد ولا باثنين ولا مجرد اعتزائه إلى العلم ولو بمنصبِ تدريسٍ أو إقراء أو غير ذلك من مناصب العلماء[(٥)].

قال ابن الصلاح: "ولا ينبغي أن يُكتفى في هذه الأزمان بمجرد تصديه للفتوى واشتهاره بمباشرتها لا بأهليته لها"[(٦)].

ويكفي عند الجويني مع قوله: «إني مفتٍ» ظهور ورعه وبعده عن مظانِّ التُّهم؛ لأن الغريب كان يرد ويسأل من يراه من علماء الصحابة فكان ذلك مشتهرًا مستفيضًا من دأب الوافدين والواردين ولم يبدُ نكيرٌ من جلة الصحابة وكبرائهم؛ فإذا كان الغرض حصول غلبة ظن المستفتي فهي تحصل باعتماد قول مَنْ ظهر ورعه كما تحصل باستفاضة الأخبار عنه[(٧)].

قال المرداوي عن قول النووي بعدم الاكتفاء بمن انتسب إلى العلم وانتصب للتدريس والإقراء وغير ذلك من مناصب العلماء بمجرد انتسابه وانتصابه لذلك[(٨)]: "ومراده: في زمانه؛ بل هو في هذه الأزمنة أولى؛ لأن الدخيل قد دخل على الفقيه والمدرسين"[(٩)].

---

(١) المجموع للنووي (١/ ٥٤).

(٢) لم يشترط ابن فورك غير قوله: «أنا مجتهد»، واختاره الإبياري بشرط كونه عدلاً. ينظر: التحقيق والبيان في شرح البرهان للإبياري (٤/ ٥٥٩).

(٣) ينظر: المنخول للغزالي (ص ٥٨٩)، وأصول ابن مفلح (٤/ ١٥٤٢).

(٤) ينظر: المنخول للغزالي (ص ٥٨٩).

(٥) ينظر: غياث الأمم للجويني (ص ٤٠٩)، وأدب المفتي لابن الصلاح (ص ١٥٨)، والمجموع للنووي (١/ ٥٤)، ويراجع: التحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٤٠٣٧).

(٦) أدب الفتوى لابن الصلاح (ص ١٥٩).

(٧) ينظر: غياث الأمم للجويني (ص ٤١٠).

(٨) ينظر: المجموع للنووي (١/ ٥٤).

(٩) التحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٤٠٣٨).

ولم يعتبر هؤلاء تواتر العلم بأهليته لأن التواتر إنما يُفيد العلم في المحسوس وكونه مجتهدًا ليس بمحسوس[(١)].

القول الثالث: امتحانه.

نسب الجويني والغزالي إلى القاضي الباقلاني في التقريب أنه شَرَطَ لجواز استفتاء الشخص أن يُلقِّق له المستفتي مسائل متفرقة ويراجعه فيها؛ فإن أصاب فيها غلب على ظنه كونه مجتهدًا وقلده، وإن تعثَّر فيها تعثرًا مُشعرًا بخلوِّه عن قواعدها لم يتخذه قدوته وأسوته[(٢)]، وَرَدَّهُ الجويني والغزالي من وجهين[(٣)]:

أ- أن اعتبار تلقفه المشكلات من كل فن وامتحانه به تكليفٌ شطط.

ب- أن الذين كانوا يرفعون وقائعهم ويُنْهُون مسائلهم إلى أئمة الصحابة كانوا لا يُقدِّمون على استفتائهم إلقاء المسائل والامتحان بها، وكان علماء الصحابة لا يأمرون عوامهم ومستفتيهم بأن يُقدِّموا امتحان المقلَّدِين.

القول الرابع: تواتر الخبر بأنه مجتهدٌ.

نسبه الغزالي إلى الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، ورده بأن التواتر يُفيد في المحسوسات وهذا ليس من فنه[(٤)].

القول الخامس: أن يعلم أهليته بأي طريقٍ من الطرق السابقة.

اختار الطوفي وبعضُ مَن تَابَعَهُ من الحنابلة كالبعلي وابن المبرد أن العامي إذا أراد أن يستفتي شخصًا فإن له أن يستفتيه إن علم أو ظنَّ أهليته بطريق ما؛ سواءٌ بإخبار عدلٍ عنه بذلك، أو باشتهاره بين الناس بالفتيا، أو بانتصابه لها وانقياد الناس للأخذ عنه ونحو ذلك من الطرق، واستدل على ذلك بأن الظن يقوم مقام العلم في ذلك[(٥)].

(١) ينظر: المجموع للنووي (١/ ٥٤)، وأصول ابن مفلح (٤/ ١٥٤٢).

(٢) ينظر: البرهان للجويني بشرحه التحقيق والبيان (٤/ ٥٥٨)، وغياث الأمم للجويني (ص ٤٠٨)، والمنخول للغزالي (ص ٥٨٩). ولم أجده في التقريب والإرشاد الصغير.

(٣) ينظر: غياث الأمم للجويني (ص ٤٠٩)، والمنخول للغزالي (ص ٥٨٩).

(٤) ينظر: المنخول للغزالي (ص ٥٨٩).

(٥) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٦٦٣)، والمختصر في أصول الفقه للبعلي (ص ١٦٧)، وغاية السول لابن المبرد (ص ١٥٤)، والمدخل لابن بدران (ص ٣٨٩).

والراجح -والله أعلم- أنه إذا غلب على ظن المستفتي أهلية المفتي الذي يقصده فذلك كافٍ في جواز استفتائه له؛ لأن سائر الأقوال السابقة إنما تدور على تحقق غلبة الظن بأهلية المفتي، وإنما كان الاختلاف فيها لاختلاف ما تتحقق به غلبة الظن في كل زمن عن غيره؛ فما تحققت به غلبة الظن في زمننا هذا يكفي لجواز الاستفتاء.

وذكر الزركشي في قريب العهد بالإسلام آراء مخصصة له بأحكامٍ أخرى؛ يقول: "قال ابن القطان في كتابه الأصول: مَن أسلم وهو قريب العهد فلقيه رجل من المسلمين على ظاهر الإسلام فأخبره بشيء؛ فاختلفوا فيه:

فقال أبو بكر في كتابه: يجب عليه قبول ما أخبر به ولا يعتبر فيه شرائط المفتي السابقة، وإنما تجب تلك الشرائط فينا؛ لأنه لا يشق علينا الاعتبار فيها؛ فأما المسلم الآن فيشق عليه هذا.

وقال ابن أبي هريرة: يُنظَر؛ فإن كان شيئًا وقته موسَّع فينبغي أن يتوقف حتى يستعلم ذلك مِن خَلقٍ، ولا يبادر حتى يعلم حال من أفتاه ويتابع عليه، وإن كان شيئًا وقته مضيق فعلى وجهين: أحدهما: يقبَل قوله كقول أبي علي. والثاني: يتوقف في ذلك كما يتوقف الحاكم في العدول وغيرها"[(١)].

مَن يجوز للمستفتي أن يستفتيه في التطبيق المعاصر:

قد ترجَّح كما مر قولُ جمهور الأصوليين بأنه يجب على المستفتي البحث عن حال مَن يريد سؤاله وتقليده، وكذا في التطبيق المعاصر ينبغي الاجتهاد لمعرفة المؤهلين؛ فإن الاستفتاء في حياة المسلم من الأصول المهمة التي يجب عليه أن يتحرَّى الحق فيها؛ فيجتهد في تحديد المفتي المؤهل لأن تؤخذ الفتوى عنه[(٢)]، ولا يحل سؤال أي أحدٍ، كما أنه ليس كل من ادَّعى العلم صار من أهل الفتوى، وليس كل مَنْ لَبِسَ لباس العلماء صار منهم، وليس كل من حاز المناصب جاز له الإفتاء، وليس كل من وهبه الله تعالى فصاحة في اللسان وقوة في البيان صار من أهل الفتوى المعتبرين، وإنما العبرة بتوفُّر شروط المفتي؛ فعلى المستفتي أن يسأل مَن يثق به علمًا ودينًا وورعًا[(٣)].

(١) البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٦٤).

(٢) ينظر: الموقعون زورًا... الإفتاء بين الجفاء والوفاء لمحمد بن أحمد القيسي (ص ٢٤٥)، والفتوى والمفتي... تحرير وتنوير لطه الدسوقي حبيشي (ص ١٢١).

(٣) ينظر: النوازل المتعلقة بالمفتي والمستفتي لطارق بادربق (ص ١٠٢)، والموقعون زورًا... الإفتاء بين الجفاء والوفاء لمحمد بن أحمد القيسي (ص ٢٤٦).

والسبيل إلى معرفته في التطبيق المعاصر على أحوال:

الحال الأولى: أن يكون في البلد مؤسسة معنية بالفتوى تشريعيًّا أو عرفيًّا؛ فيكون جميع من يتصدر للفتوى فيها من المؤهلين للفتوى؛ ذلك أن اعتماد السلطة التشريعية أو العرفية كافٍ في الشهادة لهذه الجهة بالتأهل للإفتاء.

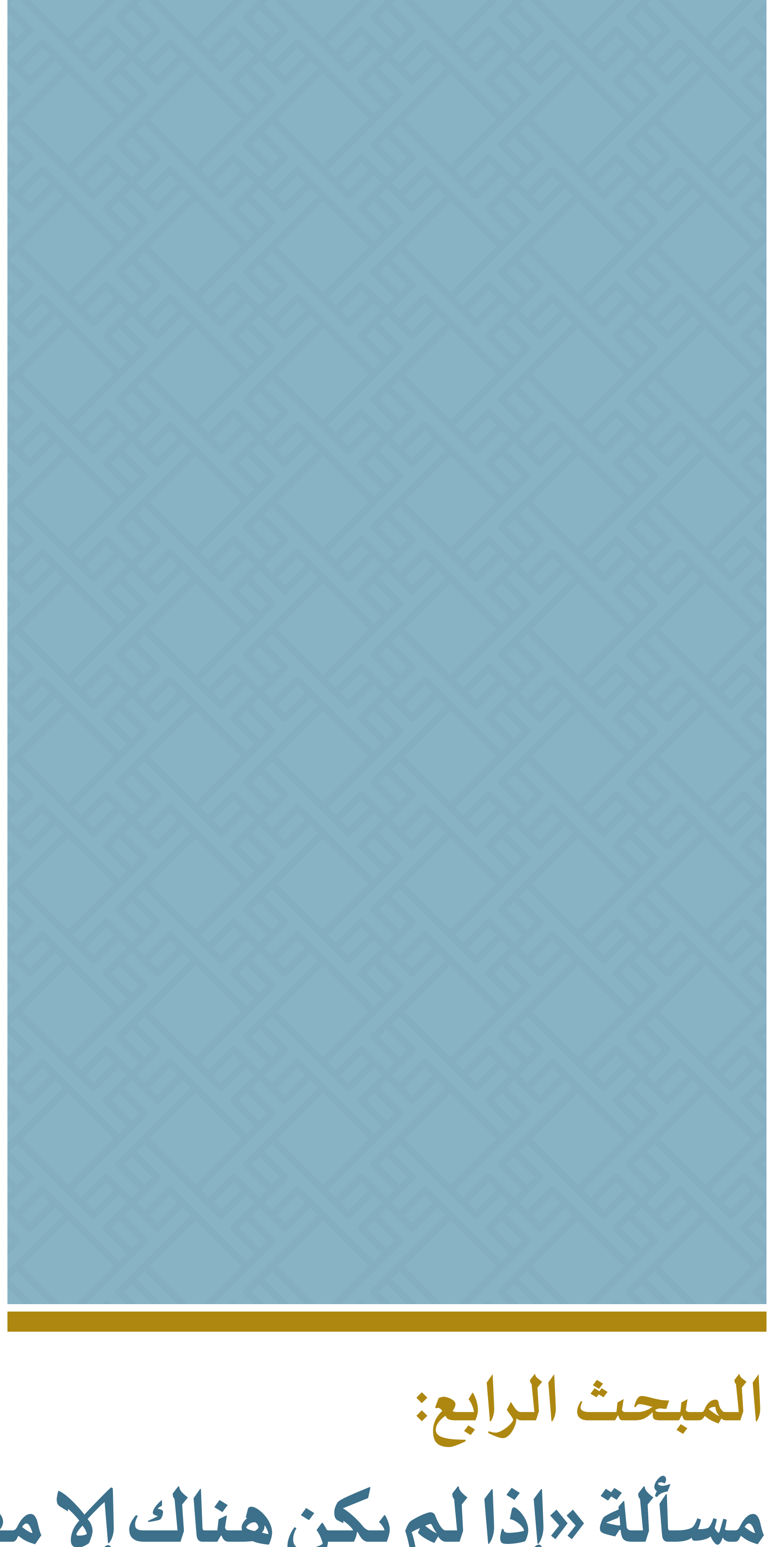
الحال الثانية: أن تصدُر من الجهة المسؤولة عن الإفتاء في البلد أو من الجهة التشريعية قائمة بمن يُرخص لهم بالفتوى؛ وقد صدر نحو ذلك في جمهورية مصر العربية في قائمة اتفاقية بين دار الإفتاء المصرية والأزهر الشريف من خمسين عالمًا يحق لهم الإفتاء[1]؛ فيكون كل مَن ذُكر فيها أهلًا لأن يُتوجه له بالاستفتاء.

الحال الثالثة: أن يتصدر للفتوى في بلدٍ ما شخصٌ، ويستقر أمر الفتوى عليه بين الناس في بلده من زمن بعيد، ولا يُعترض عليه من طرف المؤسسة الرسمية للفتوى -إن وُجِدَتْ- وتُوافق فتاواه ما يصدر عن هذه الجهة في المسائل ذات الشأن العام؛ فيكون هذا الشخص مؤهلًا للفتوى.

الحال الرابعة: أن يظهر المتصدر للفتوى في الإعلام الرسمي أو يكتب في المجلات والجرائد الرسمية؛ بشرط ألا يُخالِف ما يصدُر عن الجهة المعتمدة للفتوى من فتاوى في المسائل ذات الشأن العام.

الحال الخامسة: وهي خاصة بالأقليات المسلمة؛ فلا يُستفتى عندهم إلا مَن أجازته إحدى المؤسسات الإفتائية المعتمدة في بلدٍ عربي كدار الإفتاء المصرية، ودار الإفتاء الفلسطينية، ودائرة الإفتاء بالأردن؛ فإن لم يُوجد فمَن تصدَّر للفتوى في مراكزَ إسلامية معروفٌ بانتمائها إلى جهة إسلامية معتمدة كالأزهر الشريف وهيئة كبار العلماء ونحو ذلك، وإن لم يُوجد فتُخاطب الجهاتُ الرسمية المعتمدة في البلدان العربية عبر الوسائل الحديثة؛ فإن لم يمكن فيستفتي مَن يُتاح له ممن عُرف بالعلم ما دام لم يُعرف عنه تشددٌ أو تَسَاهُلٌ بالمقارنة مع فتاوى الجهات الرسمية المعتمدة في البلدان العربية.

(١) ينظر: موقع المصري اليوم، قائمة علماء الإفتاء والأزهر الذين لهم حق الفتوى:
https://www.almasryalyoum.com/



المبحث الرابع:

مسألة «إذا لم يكن هناك إلا مفتٍ واحد»

ذهب العلماء إلى أنه إذا لم يجد المستفتي مَن يُفتيه في بلده وجب عليه الرحيل -إن أمكنه- إلى بلدٍ فيه من يُفتيه من أهل العلم؛ لقوله تعالى: {فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ٤٣} [النحل: ٤٣]، وهذا السؤال لا يسقط حكمه ما دام مقدورًا عليه، وقد روى البخاري بسنده «عن عقبة بن الحارث أنه تزوج ابنةً لأبي إهاب بن عزيز فأتته امرأة فقالت: إني قد أرضعت عقبة والتي تزوج؛ فقال لها عقبة: ما أعلم أنك أرضعتني، ولا أخبرتني؛ فركب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فسأله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كيف وقد قيل؟ ففارقها عقبة ونكحت زوجًا غيره»[(١)]، قال ابن حزم: "فإن لم يجدوا في مَحِلَّتِهِم من يُفقههم في ذلك كله ففرضٌ عليهم الرحيلُ إلى حيث يجدون العلماء المجتهدين في صنوف العلم، وإن بَعُدَتْ ديارُهم، ولو أنهم بالصين"[(٢)]؛ ويقول النووي: "يجب عليه الاستفتاء إذا نزلت به حادثة يجب عليه علمُ حكمها؛ فإن لم يجد ببلده من يستفتيه وجب عليه الرحيل إلى من يفتيه وإن بَعُدَتْ دارُه، وقد رحل خلائق من السلف في المسألة الواحدة الليالي والأيام"[(٣)].

(١) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب: الرحلة في المسألة النازلة، حديث رقم (٨٨)، (١/ ٢٩).

(٢) الإحكام لابن حزم (٥/ ١٢٣).

(٣) المجموع شرح المهذب للنووي (١/ ٥٤).

فإن لم يمكن للمستفتي السفر فقد قال ابن القيم: "يجب عليه أن يتقي الله ما استطاع، ويتحرى الحق بجهده ومعرفة مثله، وقد نصب الله تعالى على الحق أمارات كثيرة"[١].

وهذه الحالة؛ أي: عدم وجود مَن يُفتيه في بلده؛ أصبحت شبه معدومة في عصرنا الحاضر بسبب وسائل الاتصالات والتواصل التي جعلت العالم كله قرية واحدة، فبعد أن ظهرت الوسائل الحديثة التي يسَّرت على المستفتي التواصل مع المفتي المُباعد له بالمكان لم يجب على أحدٍ الرحيل عن بلدٍ ليس فيها مفتٍ[٢].

ومحل مسألتنا هنا فيما إن لم يكن في البلدة إلا مفتٍ مؤهل واحد، وقد اتفق القائلون بوجوب تقليد العامي للمفتي على أنه يجب على العامي في هذه الحالة مراجعة هذا المفتي[٣]؛ يقول الجويني: "إذا لم يكن في البلدة التي فيها المستفتي إلا عالمٌ واحدٌ فيقلده ولا يُكلَّف الانتقال عنه"[٤].

ويمكننا أن نقول: إن وجود مفتٍ مؤهل واحد في بلدٍ إسلامي غير متحقق في التطبيق المعاصر؛ ذلك لكثرة المتصدرين للفتوى المؤهلين في البلاد العربية والإسلامية سواء من المؤسسات الرسمية أو المفتين شبه الرسميين؛ وسيأتي في المسألة التالية آلية التفضيل بين هؤلاء المفتين.

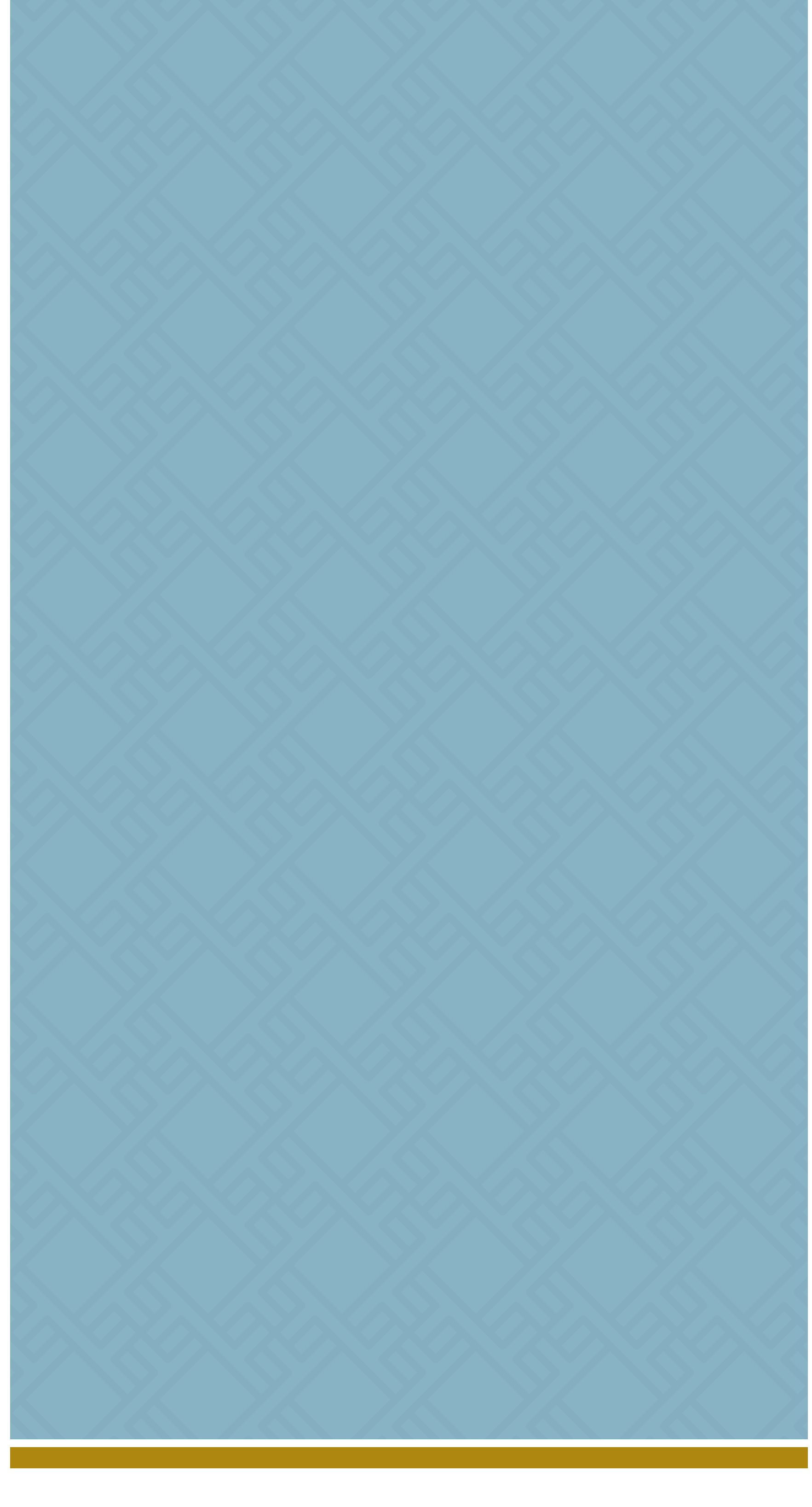
أما لدى الأقليات المسلمة فقد تتحقق صورة وجود مفتٍ مؤهل واحد؛ فيجب على المستفتين منهم في هذه الحال التوجُّه إليه؛ ولا يصح تجاوزه -على فرض تأهله- إلى غيره من المفتين من خارج بلد هذه الأقلية؛ لأولويته بما له من علمٍ بالأعراف والقوانين والأحوال الخاصة بهذا البلد كما سيأتي في صدر المسألة التالية.

(١) إعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ١٦٨).

(٢) ينظر: النوازل المتعلقة بالمفتي والمستفتي لطارق بادربق (ص ٣١١).

(٣) ينظر: الاجتهاد للجويني (ص ١٣٠)، والمستصفى للغزالي (ص ٣٧٣)، والإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٧)، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٦٥).

(٤) الاجتهاد للجويني (ص ١٣٠).



المبحث الخامس:

مسألة «الاجتهاد في أعيان المفتين»

لا خلاف بين الأصوليين في أن العامي لا يجب عليه تقليد أفضل أهل الدنيا وإن كان بعيدًا عن بلده[1]، قال الزركشي: "ولا خلاف أنه لا يجب عليه تقليد أفضل أهل الدنيا، وإن كان نائيًا عن إقليمه، فهذه الصورة لا تحتمل الخلاف، فعلى هذا لا يجب على أحد الاشتغال بترجيح إمام على إمام، بعد اجتماع شرائط الفتوى"[2].

ثم اختلف القائلون بوجوب تقليد العامي للمفتي فيما إذا كان في البلد جماعةٌ من المفتين المؤهلين هل يجب عليه أن يقصد الفاضل منهم؟ وذلك على أقوالٍ:

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٤٨)، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/ ٣٤٩).

(٢) البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٤٨).

القول الأول: يجوز للعامي التخيُّر بين المفتين:

ذهب متقدمو الأصوليين كالجويني والشيرازي ومتوسطوهم كالآمدي وابن تيمية إلى أنه إذا كان في البلد جماعة من المفتين المؤهلين فللعامي أن يتخيَّر ويسأل مَن شاء ولا يلزمه مراجعة الأعلم(١).

قال الجويني: "وإن جمعت البلدةُ العلماءَ وكلٌّ منهم بالغٌ مبلغَ الاجتهاد فقد ذهب الفقهاء إلى أن الواجب عليه أن يقلد الأعلم منهم ولا يسوغ له تقليد مَنْ عداه، وهذا غير صحيح، والسديد أن له أن يقلد مَنْ شاء منهم"(٢).

وقال الآمدي: "إذا حدثت للعامي حادثة، وأراد الاستفتاء عن حكمها: فإما أن يكون في البلد مفت واحد أو أكثر، فإن كان الثاني: فقد اختلف الأصوليون، وذهب القاضي أبو بكر وجماعة من الأصوليين والفقهاء إلى التخيير والسؤال لمن شاء من العلماء، وسواء تساووا أو تفاضلوا، وهو المختار"(٣).

واستدلوا على ذلك بأمور؛ منها(٤):

أ- قوله تعالى: {فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ٤٣} [النحل: ٤٣]، ووجه الاستدلال من الآية أن فيها الأمر بسؤال أهل الذكر، وهم العلماء، وهي عامة لم تُخصَّص؛ فتشمل بعمومها جوازَ استفتاء الفاضل والمفضول دون فرق.

وأجيب بأن الآية أفادت أصل السؤال، وما يأتي من الأدلة تفيد اختيار المسؤول؛ فلا حجة فيها على قولهم(٥).

ب- أنه قد ورد في خبر العسيف(٦) أن والد الزاني قال: "سألت رجالًا من أهل العلم"(٧)، وهناك رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم الكل، ولم يُنكِر عليه.

---

(١) ينظر: الاجتهاد للجويني (ص ١٣٠)، والتبصرة للشيرازي (ص ٤١٥)، والمستصفى للغزالي (ص ٣٧٣)، والإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٧)، والمسودة لآل تيمية (ص ٤٦٢)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٠/ ٥٨٤)، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٦٥).

(٢) الاجتهاد للجويني (ص ١٣٠).

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٧).

(٤) ينظر: التبصرة للشيرازي (ص ٤١٥)، وقواطع الأدلة لابن السمعاني (٥/ ١٤٦)، والمستصفى للغزالي (ص ٣٧٣)، والواضح لابن عقيل (٥/ ٢٥٨)، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٦٥)، وموقف المستفتي من تعدد المفتين لأسامة الشيبان (ص ٥٤) وما بعدها.

(٥) ينظر: الواضح لابن عقيل (٥/ ٢٥٩).

(٦) أي: الأجير. ينظر: لسان العرب لابن منظور (٩/ ٢٤٦) مادة (عسف)، وصحيح البخاري (٨/ ١٢٩).

(٧) أخرج البخاري في كتاب الحدود، باب: الاعتراف بالزنا، حديث رقم (٦٨٢٧)، (٨/ ١٦٧)، ومسلم في كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنا، حديث رقم (١٦٩٧)، (٣/ ١٣٢٤)، أن رجلًا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: «أنشدك الله إلا قضيتَ بيننا بكتاب الله؛ فقام خصمه، وكان أفقه منه، فقال: اقض بيننا بكتاب الله وأذن لي؟ قال: قل. قال: إن ابني كان عسيفًا على هذا فزنى بامرأته، فافتديت منه بمائة شاة وخادم، ثم سألت رجالًا من أهل العلم: فأخبروني: أن على ابني جلد مائة وتغريب عام وعلى امرأته الرجم؛ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله جل ذكره: المائة شاة والخادم ردٌّ عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغدُ يا أُنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها»؛ هذا لفظ البخاري، وعند مسلم: «فسألت أهل العلم».

جـ- أنه في زمن الصحابة رضي الله عنهم سأل العوامُّ الفاضلَ والمفضولَ ولم يُحجَر على الخلق في سؤال غير أبي بكر وعمر وغير الخلفاء، وقد اشتهر ذلك عنهم من غير نكير؛ فكان إجماعًا منهم على جواز التخيُّر، وأن للمستفتي سؤال من شاء من المفتين سواء كان فاضلًا أو مفضولًا.

د- أن المفضول أيضًا من أهل الاجتهاد لو انفرد؛ فكذلك إذا كان معه غيره؛ فزيادة الفضل لا تؤثِّر؛ أي: لا يكون وجود مَن هو أفضل منه مانعًا من قبول قوله؛ لأن العبرة بالتأهُّل لمنصب الفتوى فلا يسقط اعتبار فتوى المفضول مع وجود الفاضل.

هـ- أنه يجوز للقاضي الأخذ بشهادة المفضول في العدالة والعلم مع وجود من هو أفضل منه؛ فكذلك الحال في رجوع المستفتي إلى قول المفتي المفضول مع وجود من هو أفضل منه وأعلم.

و- أنه لا يلزمه الاجتهاد في طلب الدليل فكذلك لا يلزمه الاجتهاد في طلب الأفضل؛ فالمستفتي العامي لا يمكنه الترجيح بين المفتين ومعرفة الأفضل والأعلم لقصوره وعدم أهليته بخلاف المجتهد.

القول الثاني: يجب على العامي الاجتهاد في أعيان المفتين لمراجعة الأعلم.

ذهب طائفة من الأصوليين كابن عقيل وابن سريج والقفال والأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني إلى أنه إذا كان في البلد جماعة من المفتين المؤهلين فيجب على العامي الاجتهاد في طلب الأفضل الأدين الأورع ومَن يُشار إليه أنه الأعلم[(١)]، واستدلوا على ذلك بأمور؛ منها[(٢)]:

أ- أن فتاوى المفتين في حق المستفتي بمنزلة الأدلة في حق المفتي؛ فإذا تعارضت فتاواهم كانت كتعارض الأدلة، وكما يلزم المجتهد الترجيح بين الأدلة المتعارضة فكذلك يلزم المستفتي الترجيح بين المفتين واختيار أفضلهم.

وأجيب بأن هذا الدليل يدفعه الإجماع السابق من الصحابة ومَن بعدهم؛ فقياس المستفتي هنا على المفتي في لزوم الاجتهاد والترجيح لا يقاوم إجماع الصحابة على إقرار العامي المستفتي في سؤاله لمن شاء فاضلًا كان أو مفضولًا، كما أن قياس المستفتي على المفتي قياس فاسد؛ لعدم كمال علم المستفتي وقوة ذهنه فلا يستطيع الترجيح كما لم نُلزِمه الاجتهاد[(٣)].

(١) ينظر: التبصرة للشيرازي (ص ٤١٥)، والمستصفى للغزالي (ص ٣٧٣)، والواضح لابن عقيل (٥/ ٢٥٧)، والإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٧)، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٦٥).

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٧)، والواضح لابن عقيل (٥/ ٢٥٧)، والبحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٦٥)، وموقف المستفتي من تعدد المفتين لأسامة الشيبان (ص ٥٦) وما بعدها.

(٣) ينظر: فواتح الرحموت للبهاري (٢/ ٤٠٥).

واعتُرِضَ بأننا إذا ألزمناه تعلُّمَ الفقه كان على الناس غاية المشقة ووقفت المعايش؛ فأما إذا ألزمناه تخيُّر العالِم الذي يقلده فلا مشقة عليه؛ وذلك أنه إذا شاع في الناس أن فلانًا أعلم وأورع، وَوَجد أهل الصناعة يقدمونه ويعظمونه عَلِمَ بذلك أنه أرجح، وكفى بذلك طريقًا للمعرفة بالأرجح والأورع[١].

ب- أن الأفضل أهدى إلى أسرار الشرع فاجتهاد المستفتي في أعيان المفتين وبحثه عن الأعلم والأورع والأدين احتياطًا لدينه قياسًا على ما لو مَرِضَ وعنده طبيبان فإنه سيجتهد ويتحرى أعلمَهُمَا وأحذقَهُمَا حفظًا لصحته واحتياطًا لها، وحفظُ الدين مُقدَّم على حفظ النفس؛ فالاحتياط أولى.

جـ- أن طريق هذه الأحكام الظن، والظن في تقليد الأعلم والأدْيَن أقوى؛ فوجب أن يكون المصير إليه أولى.

القول الثالث: أنه إذا كان أحدهما أفضل وأعلم في اعتقاده وجب عليه اتباعه.

وهو قول الغزالي والسبكي والشيخ زكريا الأنصاري[٢]؛ يقول الغزالي: "فمن اعتقد أن الشافعي رحمه الله أعلم والصواب على مذهبه أغلب فليس له أن يأخذ بمذهب مخالفه بالتشهي"[٣]، واستدلوا بأمور؛ منها[٤]:

أ- أنه ليس للعامي أن ينتقي من المذاهب في كل مسألة أطيبها عنده فيتوسع، بل هذا الترجيح عنده كترجيح الدليلين المتعارضين عند المفتي فإنه يتبع ظنه في الترجيح؛ فكذلك هاهنا.

ب- أنَّا وإن صوبنا كلَّ مجتهد ولكنَّ الخطأ ممكن بالغفلة عن دليل قاطع وبالحكم قبل تمام الاجتهاد واستفراغ الوسع والغلط على الأعلم أبعد لا محالة.

جـ- أن لله تعالى سرًّا في رد العباد إلى ظنونهم حتى لا يكونوا مهملين متبعين للهوى، مسترسلين استرسال البهائم من غير أن يزمهم لجام التكليف فيردهم من جانب إلى جانب فيتذكرون العبودية، ونفاذ حكم الله تعالى فيهم في كل حركة وسكون يمنعهم من جانب إلى جانب؛ فما دمنا نقدر على ضبطهم بضابط فذلك أولى من تخييرهم وإهمالهم كالبهائم والصبيان؛ أما إذا عجزنا عند تعارض مفتيين وتساويهما أو عند تعارض دليلين فذلك ضرورة.

(١) ينظر: الواضح لابن عقيل (٥/ ٢٥٨، ٢٥٩).

(٢) ينظر: المستصفى للغزالي (ص ٣٧٤)، وجمع الجوامع للسبكي بشرحه تشنيف المسامع (٤/ ٦٠٨)، وغاية السول للشيخ زكريا (ص ١٥٩).

(٣) المستصفى للغزالي (ص ٣٧٤).

(٤) ينظر: المستصفى للغزالي (ص ٣٧٤).

د- أن المجتهد إن عرضت له مسألة ليس لله تعالى فيها حكمٌ معينٌ ويُصوَّب فيها كل مجتهدٍ؛ فالإجماع منعقد على أنه يجب على المجتهد فيها النظر ولا يتخير فيفعل ما شاء؛ فيلزمه أولًا تحصيل الظن في المسألة ثم يتبع ما ظنه؛ فكذلك ظن العامي ينبغي أن يؤثِّر.

وأجيب بأن المجتهد لا يجوزله أن يتبع ظنه قبل أن يتعلم طرق الاستدلال، والعامي يحكم بالوهم ويغتر بالظواهر وربما يقدم المفضول على الفاضل؛ فإن جاز أن يحكم بغير بصيرة فلينظر في نفس المسألة وليحكم بما يظنُّه! فلمعرفة مراتب الفضل أدلة غامضة ليس دركها من شأن العوام.

واعتُرض بأن مَن مرض له طفل وهو ليس بطبيب فسقاه دواء برأيه كان متعديًا مقصرًا ضامنًا، ولو رَاجَعَ طبيبًا لم يكن مقصرًا؛ فإن كان في البلد طبيبان فاختلفا في الدواء فخالف الأفضل عُدَّ مُقصِّرًا، ويُعلم فضل الطبيبين بتواتر الأخبار، وبإذعان المفضول له، وبتقديمه بأمارات تُفيد غلبة الظن؛ فكذلك في حق العلماء يُعلم الأفضل بالتسامع وبالقرائن دون البحث عن نفس العلم، والعامي أهلٌ له؛ فلا ينبغي أن يخالف الظن بالتشهي[١].

والراجح -والله أعلم- هو القول الثاني القاضي بأنه إذا كان في البلد جماعة من المفتين المؤهلين فيجب على العامي الاجتهاد لمعرفة الأعلم وسؤاله؛ ولا يكفي مجرد اعتقاده بأن فلانًا أعلم؛ لأن غالب العوام يتأثرون بالمهارات الخطابية بقطع النظر عن القدرات العلمية؛ لعدم إحاطتهم بالمقاييس العلمية التي تقدِّم شخصًا على غيره في الجانب الفقهي والشرعي.

ومن جهة أخرى فإن المفضول -الذي استدل القائلون بجواز استفتائه مع وجود الأفضل في مجتمع الصحابة- يختلف عن المفضول في العصور المتأخرة؛ فإذا أجزنا استفتاء المفضول مطلقًا دون تقييد فإننا بذلك نفتح للمستفتي باب الاستفتاء لمفتين فيهم ما فيهم من الضلال والتعصُّب والإفساد بحجة جواز استفتاء المفضول[٢].

تعدد المفتين في التطبيق المعاصر:

لا ريب أن المستفتي في عصرنا هذا إذا أراد أن يتوجه بسؤاله لأحد المتصدرين للفتوى فسيجد الكثيرين في بلده وغير بلده؛ ذلك لتعدد الوسائط والوسائل الحديثة للاستفتاء؛ فأول ما سيواجه المستفتي وهو يبحث عن مفتيه هو أن الساحة مليئة بأناس كثيرين قد يشير إليهم البعض من العامة بأنهم مُفتُون، أو يتواتر على ألسنة الناس أن فتواهم صحيحة، أو يقول الواحد منهم عن نفسه بأنه صالحٌ للإفتاء[٣].

(١) ينظر: المستصفى للغزالي (ص ٣٧٤).

(٢) ينظر: فوضى الإفتاء للأشقر (ص ١٤٣).

(٣) ينظر: الموقعون زورًا لمحمد القيسي (ص ٣٥٣)، والفتوى والمفتي تحرير وتنوير لطه الدسوقي حبشي (ص ١٢٢)، ومسؤولية الفتوى لمحمود مشعل (ص ٧٥).

فإذا قصرنا الاستفتاء على المتصدرين للفتوى في بلد المستفتي؛ لكونهم أعلم بأعراف البلد وقوانينه وأحواله؛ فإن المستفتي أيضًا سيجد كثيرًا ممن يتصدر للفتوى في مختلف الوسائل؛ سواء في المساجد أو المنصات الإعلامية أو الإلكترونية أو غيرها؛ فأول ما يجب على المستفتي ألا يأخذ عمن اشتهر على ألسنة الناس من العامة امتداحه والشهادة له بالقدرة على الإفتاء؛ لأن كثيرًا من الإلباس إنما يأتي من قبيل ما يشتهر على السنة الناس خاصة العوام منهم[١].

فإذا كان بعض هؤلاء المفتين -كما هو فرض المسألة- متأهلًا للفتوى في غالب ظن المستفتي؛ وقد علم تأهُّلَهُ بطريقٍ مما سبق التنبيه عليه في محله من المسألة السابقة[٢]؛كثناء العلماء عليه، واستفاضة الخبر بعلمه وفقهه، وتأهُّلِه للفتوى، ورجوع العلماء إلى أقواله وفتاواه[٣]؛ بقي عليه الاجتهاد لمعرفة الأعلم كما سبق ترجيحه؛ فالمستفتي مثلًا إذا تصفَّح شبكة المعلومات الدولية ليرى آراء المفتين في مسألةٍ ما، أو اختلف عليه العلماء في برامج الإفتاء؛ فإنه يجب عليه اتباع الأعلم[٤].

ولأن عصرنا الحاضر عصر التخصصات فينبغي للمستفتي أن يبحث عن المتخصص الورع؛ فإن كان سؤاله في فقه المعاملات فيبحث عن المتخصص فيه، وإن كان سؤاله عن أمور فقه السياسة أو الطب، فعليه أن يسعى لفقيهٍ متخصص فيه، وهكذا؛ فالتخصصية قيمةٌ دعا إليها الشرع الشريف في نحو قوله تعالى: {۞وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗۚ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ١٢٢} [التوبة: ١٢٢]، وقوله: {فَسۡـَٔلۡ بِهِۦ خَبِيرٗا٥٩} [الفرقان: ٥٩]، وقوله: {وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثۡلُ خَبِيرٖ١٤} [فاطر: ١٤]؛ فلكل مجالٍ المتخصصون به الذين يمثلون خبراءه، وقد أمر الله تعالى بسؤال أهل الذكر دون غيرهم؛ ومن ثَمَّ كان الإفتاء علمًا مستقلًّا وفنًّا له أصوله وعلماؤه المتخصصون[٥].

وتقديم التخصص هنا هو ما عبَّر عنه الأصوليون بتقديم الأعلم على الأورع؛ فقد بيَّنوا أنه إذا وُجد مفتيان أو أكثر وكان أحدهم أعلم من غيره فعلى المستفتي سؤاله واستفتاؤه وإن كان أقل من غيره تديُّنًا وورعًا؛ وذلك لأن الظن الحاصل من قول الأعلم أقوى؛ لأن زيادة العلم أدعى لمعرفة الصواب أو مقاربته؛ فيكون أرجح من غيره، والعمل بالراجح واجب؛ كما أن ميزان الحكم بالأعلمية أوضح للمستفتي من الترجيح بالتدين والورع؛ فأمارات معرفة الأعلم كثيرة وواضحة وميسورة بخلاف الترجيح بالتدين والورع الذي قد يخفى على المستفتي ولا تظهر معايير الحكم به، ومن جهة ثالثة فإن مسائل

(١) ينظر: الفتوى والمفتي تحرير وتنوير لطه الدسوقي حبشي (ص ١٢٢).

(٢) يراجع: ص؟؟؟ من هذا البحث.

(٣) ينظر: الفتوى المعاصرة ما لها وما عليها لمحمد يسري (ص ٥٨).

(٤) ينظر: النوازل المتعلقة بالمفتي والمستفتي لطارق بادريق (ص ٣٢٣).

(٥) ينظر: مشروع الميثاق العالمي للفتوى الصادر عن الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم (ص ٥)، والموقعون زورًا لمحمد القيسي (ص ٢٥٧).

الاستفتاء والاجتهاد ليس لها تعلُّق بتديُّن المفتي أو ورعه؛ بل متعلقة بعلمه بالأحكام الشرعية وأدلتها ومعرفته بمقاصد الشريعة وقدرته على الاجتهاد والنظر بحيث تكون فتاواه وَفق الاجتهاد الصحيح من حيث النظر في المصالح والمفاسد والبناء عليها واعتبار الأعراف الجارية وتحكيمها وملاءمة مقاصد الشريعة[١].

وفي عصرنا هذا؛ ومن جهة الترجيح بالتخصص والأعلمية؛ ففي البلدان التي توجد فيها جهة للفتوى قد اعتمدتها السلطة التشريعية أو العرفية تُرجَّح هذه الجهة ومَن انتسب إليها من المتصدرين للفتوى على غيرهم؛ خاصة وأن اعتماد السلطة التشريعية أو العرفية كافٍ في الشهادة لهذه الجهة بالأعلمية؛ ذلك أن حكم الحاكم إذا كان يرفع الخلاف في القضايا الفقهية الفرعية فالأولى به أن يرفعها في المسائل الإجرائية؛ ومنها توجه المستفتي إلى مَن يستفتيه؛ خاصة في المسائل التي تتعلق بالمعاملات بين الأفراد والتي ترتبط بقوانين البلد؛ كالمعاملات المالية والمواريث والأحوال الشخصية وأسئلة العبادات ذات الشأن العام[٢] ونحو ذلك.

أما فيما غير ذلك من العبادات التي لا تتعلق بغير السائل ولا هي ذات شأن عامٍّ فيجوز للمستفتي أن يسأل مَن يغلب على ظنه علمه ولو من غير الجهات الإفتائية المعتمدة، ويعمل بذلك في خاصة نفسه، ولا يعتبر ما تلقاه من جوابٍ فتوى لغيره في المسألة.

وعلى كلِّ حالٍ ففي التطبيق المعاصر يمكن اتخاذُ الكثيرِ من الوسائل لمجابهة مشكلةِ تعدد المفتين وتجنُّب استفتاء عموم المسلمين لمن ليس مؤهلًا بسبب عدم قدرتهم على تمييز المؤهل من غيره والفاضل من المفضول؛ لتكاثُر المتصدرين للفتوى في عصرنا هذا في سائر البلدان وما تُحدثه المواقع الإلكترونية وصفحات التواصل الاجتماعي من لغطٍ وتشتيت، ومن هذه الوسائل[٣]:

أولًا: تحديد المسموح لهم الإفتاءُ من قِبَل السلطة المخولة في الدولة، ومقابل ذلك إصدار ضوابط محددة لمن يتولى مهمة الخطابة والوعظ والتوجيه والإرشاد.

ثانيًا: إصدار مؤسسة الفتوى المعتمدة في الدولة لبيانات تُميِّز مَن ليس أهلًا للفتيا من المتصدرين لها.

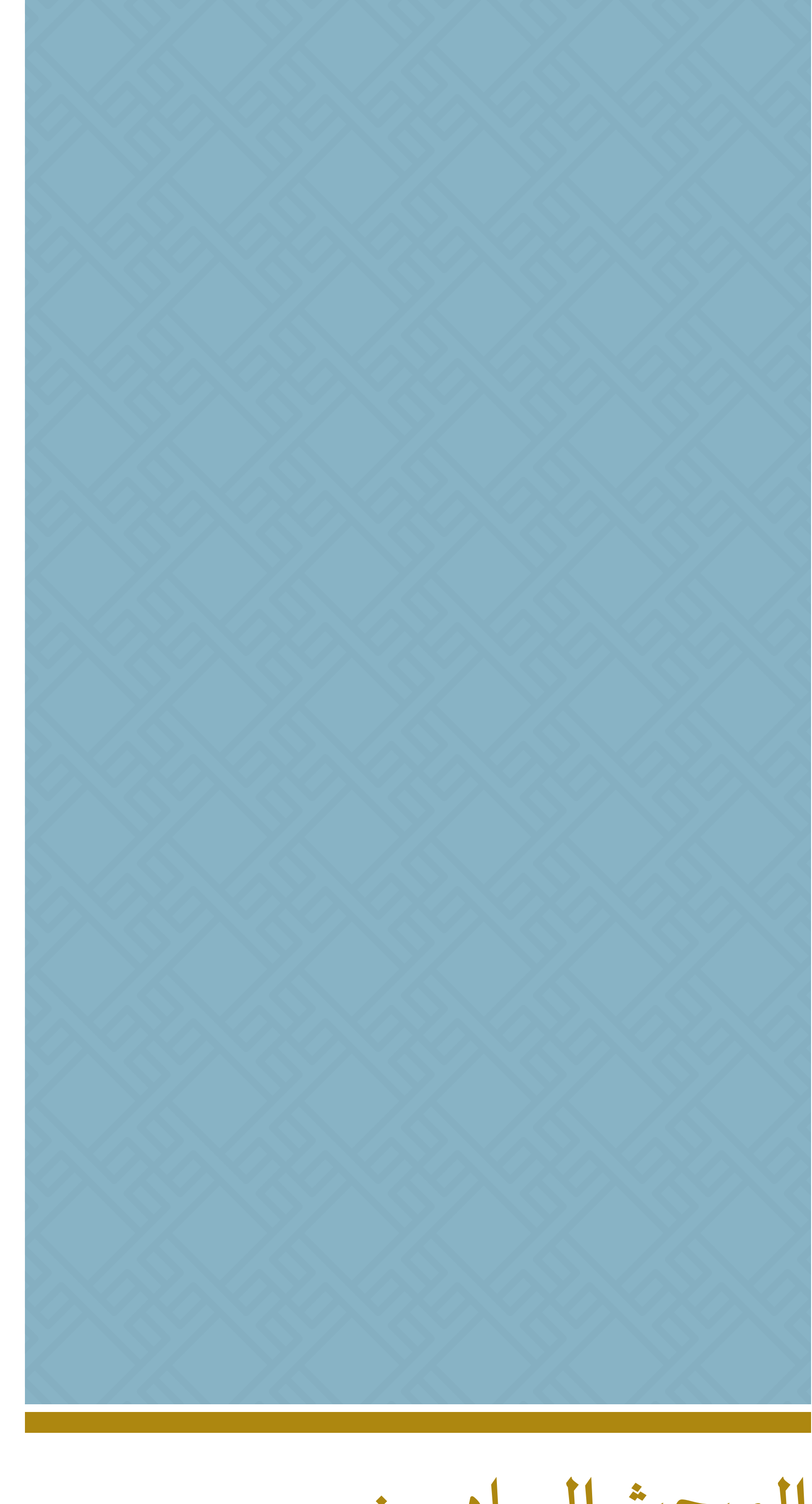
(١) ينظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٣٦٥)، والمحصول للرازي (٦/ ٨٢)، ونهاية الوصول للصفي الهندي (٩/ ٣٩٠٨)، وموقف المستفتي من تعدد المفتين لأسامة الشيبان (ص ٦٨).

(٢) يُقصد بالشأن العام: التدابير التي تهم عموم المستفتين بالأخص في علاقاتهم الاجتماعية، والفتوى في الشأن العام لها خصوصيتها وحساسيتها؛ حيث تمسُّ المصلحة العامة والأمن القومي والعالمي. ينظر: مشروع الميثاق العالمي للفتوى الصادر عن الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم (ص ١٣).

(٣) ينظر: الموقعون زورًا، لمحمد القيسي (ص ٣٦٧) وما بعدها، ورُبَّ حامل فقه ليس بفقيه، لأحمد علي آل مريع (ص ٦١) وما بعدها، وأزمة الفتوى وكيفية الخروج منها، لحافظ غلام أنور الأزهري (ص ٤٨)، والفتوى المعاصرة ما لها وما عليها، لمحمد يسري (ص ٨٨).

ثالثًا: تربية الناس عمليًّا على التحري في السؤال عن أمور الدين والأخذ عن المتخصصين، وتبصيرهم بالفرق بين الرأي ووجهة النظر والفتوى الشرعية المحقَّقَة بالنصوص وبين الفتوى الخاصة بمعيَّنٍ والفتوى العامة، وبين فتوى الاجتهاد مع وجود المجتهدين المخالفين أو المجتهد المخالف والفتوى المبنية على الإجماع المنضبط، وبين الفتوى لأهل مكانٍ ومجتمعٍ غير مكان المفتي ومجتمعه، والتفريق بين نظر الضرورة وعملها ونظر الرخصة وعملها، وبين نظر السعة وعملها ونظر العزيمة وعملها، ونظر الفرد ونظر الجماعة.

رابعًا: محاكمة المفترين وتعميم الحجر على المفتي غير المؤهَّل؛ فيجب العمل على منع مَن لا يُوثَق بعلمه وعقله وخُلُقِهِ من إصدار الفتاوى التي تمس أمن المجتمع وتماسك الأمة، أو تؤدي بها إلى الحرج أو بمصالحها إلى الضرر؛ فإن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن؛ على أن ذلك ينبغي أن يكون عن تثبُّت ويُقدَّر بقدره.



المبحث السادس:

متى يجب على العامي أن يستفتي؟

اتفق الأصوليون على أن حكم استفتاء المستفتي للمفتي إذا نزلت به حادثة يجب عليه علم حكمها هو الوجوب:

قال الإمام النووي: "ويجب عليه الاستفتاء إذا نزلت به حادثة يجب عليه عِلْمُ حُكْمِهَا، فإن لم يجد ببلده من يستفتيه وجب عليه الرحيل إلى من يُفتِيه وإن بَعُدَتْ داره، وقد رحل خلائق من السلف في المسألة الواحدة الليالي والأيام"[١].

وقال الإمام ابن عبد البر: "يلزم كل مؤمن ومؤمنة إذا جهل شيئًا من دينه أن يسأل عنه"[٢].

وقال الإمام الجصاص: "إذا ابتلي العامي الذي ليس من أهل الاجتهاد بنازلة، فعليه مساءلة أهل العلم عنها"[٣].

(١) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ص ٧١).

(٢) انظر: التمهيد لابن عبد البر (٨/ ٣٣٨).

(٣) الفصول في الأصول لأبي بكر الجصاص (٤/ ٢٨١)، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

وقال الإمام الغزالي: العامي يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء؛ لأن الإجماع منعقد على أنَّ العامي مكلَّف بالأحكام، وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد محال، لأنه يؤدي إلى انقطاع الحرث والنسل، وتعطُّل الحِرَفِ والصنائع، وإذا استحال هذا لم يبق إلا سؤال العلماء ووجوب اتِّباعهم[١].

وقال القرطبي: "فرض العامي الذي لا يشتغل باستنباط الأحكام من أصولها لعدم أهليته فيما لا يعلمه من أمر دينه ويحتاج إليه أن يقصد أعلم مَنْ في زمانه وبلده فيسأله عن نازلته فيمتثل فيها فتواه"[٢].

وقال الشيخ ابن تيمية: "وإذا نزلت بالمسلم نازلة فإنه يستفتي مَن اعتقد أنه يفتيه بشرع الله ورسوله من أي مذهب كان"[٣].

وعلى ذلك فلا يجوز للعامي إهمال أمر الحادثة ولا الإعراض عنها، وترك الأمر على ما كان عليه قبل حدوثها، وقد أُمر من لا يعلم بقبول قول أهل العلم فيما كان من أمر دينهم من النوازل، وعلى ذلك نصت الأمة من لَدُنِ الصدر الأول ثم التابعين إلى يومنا هذا، إنما يفزع العامة إلى علمائها في حوادث أمر دينها[٤].

الأدلة:

وقد استدل جمهور الأصوليين بالنص والإجماع والمعقول كما يأتي:

أما النص فقوله تعالى: {فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ٤٣} [النحل: ٤٣]، وهو عام لكل المخاطبين، ويجب أن يكون عامًّا في السؤال عن كل ما لا يعلم، وإلا كان متناولًا لبعض ما لا يعلم بعينه أو لا بعينه، والأول غير مأخوذ من دلالة اللفظ، والثاني يلزم منه تخصيص ما فهم من معنى الأمر بالسؤال، وهو طلب الفائدة ببعض الصور دون البعض، وهو خلاف الأصل، فهو عام في الأشخاص، وفي كل ما ليس بمعلوم[٥].

وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ألا سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العي السؤال»[٦].

(١) انظر: المستصفى للغزالي (ص٣٧٢).

(٢) تفسير القرطبي (٢/ ٢١٢)، ط. عالم الكتب.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٠/ ٢٠٨).

(٤) انظر: الفصول في الأصول لأبي بكر الجصاص (٤/ ٢٨١).

(٥) انظر: الأحكام للآمدي (٤/ ٢٢٨).

(٦) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب في المجروح يتيمم، رقم (٣٣٦).

وقول عائشة: «رحم الله نساء الأنصار لم يمنعهن الحياء أن يسألن عن أمر دينهن»[١].

وأما الإجماع: فهو أنه لم تزل العامة في زمن الصحابة والتابعين قبل حدوث المخالفين يستفتون المجتهدين ويتبعونهم في الأحكام الشرعية، والعلماء منهم يبادرون إلى إجابة سؤالهم من غير إشارة إلى ذكر الدليل، ولا ينهونهم عن ذلك من غير نكير، فكان إجماعًا على جواز اتباع العامي للمجتهد مطلقًا[٢].

وأما المعقول: فهو أنَّ مَنْ ليس له أهلية الاجتهاد إذا حدثت به حادثة فرعية، إما أن لا يكون متعبدًا بشيء، وهو خلاف الإجماع، وإن كان متعبدًا بشيء فإما بالنظر في الدليل المثبت للحكم، أو بالتقليد، الأول ممتنع؛ لأن ذلك مما يفضي في حقه وفي حق الخلق أجمع إلى النظر في أدلة الحوادث، والاشتغال عن المعايش، وتعطيل الصنائع والحرف، وخراب الدنيا، وتعطيل الحرث والنسل، ورفع الاجتهاد والتقليد رأسًا، وهو من الحرج والإضرار المنفي بقوله تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ} [الحج: ٧٨]، وبقوله صلى الله عليه وسلم: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»[٣]، وهو عام في كل حرج وضرار، ضرورة كونه نكرةً في سياق النفي[٤].

فعُلِمَ مما سبق أنه يحرم على العامي إهمال النازلة وترك السؤال عنها؛ لذلك نجد المفتين عندما يُسألون عن خطأ ارتكبه المستفتي بسبب إهماله للنازلة وعدم السؤال عنها فإن أول ما يصدِّرون به جوابهم وجوب التوبة عليه أولًا ثم بيان ما يجب عليه بعد ذلك.

مسألة متعلقة بالمبحث:

إذا وقعت للعامي حادثة فسأل المفتي عن حكمها وعمل بفتياه ثم وقعت له هذه الحادثة مرة أخرى فهل عليه أن يكرر السؤال عنها.

اختلف الأصوليون في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن العامي يلزمه تكرار السؤال عند تكرر الحادثة، وبه قال المالكية وبعض الشافعية، وبعض الحنابلة[٥].

(١) انظر: التمهيد لابن عبد البر (٨/ ٣٣٨).

(٢) انظر: الأحكام للآمدي (٤/ ٢٢٩).

(٣) أخرجه ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، رقم (٢٣٤٠).

(٤) انظر: الأحكام للآمدي (٤/ ٢٢٩).

(٥) انظر: المحصول للقاضي أبي بكر ابن العربي (ص١٥٦)، دار البيارق- عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، مقدمة في أصول الفقه لابن القصار (ص١٦٩)، شرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية العطار (٢/ ٤٣٥)، العدة لأبي يعلى (٤/ ١٢٢٨).

قال القاضي أبو يعلى: "وإن استفتى عاميٌّ عالمًا في حكم وأفتاه، ثم حدث حكم آخر مثل ذلك، فعليه أن يكرر الاستفتاء، ولا يقتصر على الأول"[١].

وقد استدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

١- أنه إنما يعمل باجتهاد ذلك الفقيه، ولعل اجتهاده في وقت ما أفتاه قد تغير عما كان أفتاه به في ذلك الوقت[٢].

٢- أنه لو أخذ بجواب الأول من غير إعادة لكان آخذًا بشيء من غير دليل، وهو في حقه قول المفتي، وقوله الأول ثقة ببقائه عليه لاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل إن كان مجتهدًا أو نص لإمامه إن كان مقلدًا[٣].

القول الثاني: لا يلزمه ذلك، وبه قال بعض الشافعية[٤]، ونُسب إلى بعض الحنابلة[٥].

قال الإمام النووي: "إذا استفتي فأفتى ثم حدثت تلك الواقعة له مرة أخرى فهل يلزمه تجديد السؤال؟ فيه وجهان: أحدهما: يلزمه... والثاني: لا يلزمه، وهو الأصح"[٦].

واستدل أصحاب هذا الرأي بأن المستفتي قد عرف الحكم الأول، والأصل استمرار المفتي عليه[٧].

القول الثالث: التفصيل، فإن كانت الفتوى استقرت على نص أو إجماع، أو عسرت المراجعة لِبُعْدِ مسافة، أو كثرة تكرر المسألة، أو كان المقلد ميتًا -عند من يجوِّز تقليده- فلا يلزم تكرار السؤال، وإلا لزم، وبه قال أكثر الشافعية[٨]، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة[٩].

(١) العدة لأبي يعلى (٤/ ١٢٢٨).

(٢) مقدمة في أصول الفقه لابن القصار (ص١٦٩).

(٣) شرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية العطار (٢/ ٤٣٥).

(٤) انظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص ١٦٧)، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ص ٨٢).

(٥) انظر: صفة الفتوى لابن حمدان (ص٨٢)، إعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ٢٠١).

(٦) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ص ٨٢).

(٧) انظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص ١٦٧)، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ص ٨٢).

(٨) انظر: البرهان للجويني، تحقيق: الدكتور عبد العظيم الديب (٢/ ١٣٤٣)، طبعة دولة قطر، المنخول للغزالي، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو (ص ٥٩٣)، دار الفكر المعاصر- بيروت، دار الفكر- دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، غاية الوصول لزكريا الأنصاري (ص١٥٩).

(٩) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/ ٥٥٥).

قال الجويني: "وعندي أن الفتوى الأولى إذا استقرت إلى قطع من نص أو إجماع فلا يلزمه المراجعة ثانيًا؛ لأنه لا يتصور تغيره، وكذلك إذا كانت المسألة في مظنة الاجتهاد وعسر المراجعة في كل دفعة، بأن كان يحتاج إلى انتقال وسفر"(١).

وقال ابن النجار: "ويلزم المستفتي تكرير السؤال عند تكرار الواقعة، وهذا الصحيح، إذا عرف المستفتي أن جواب المفتي مستند إلى الرأي كالقياس، أو شك في ذلك، والغرض: أن المقلد حي، فإن عرف استناد الجواب إلى نص أو إجماع، فلا حاجة إلى إعادة السؤال ثانيًا قطعًا، وكذا لو كان المقلد ميتًا"(٢).

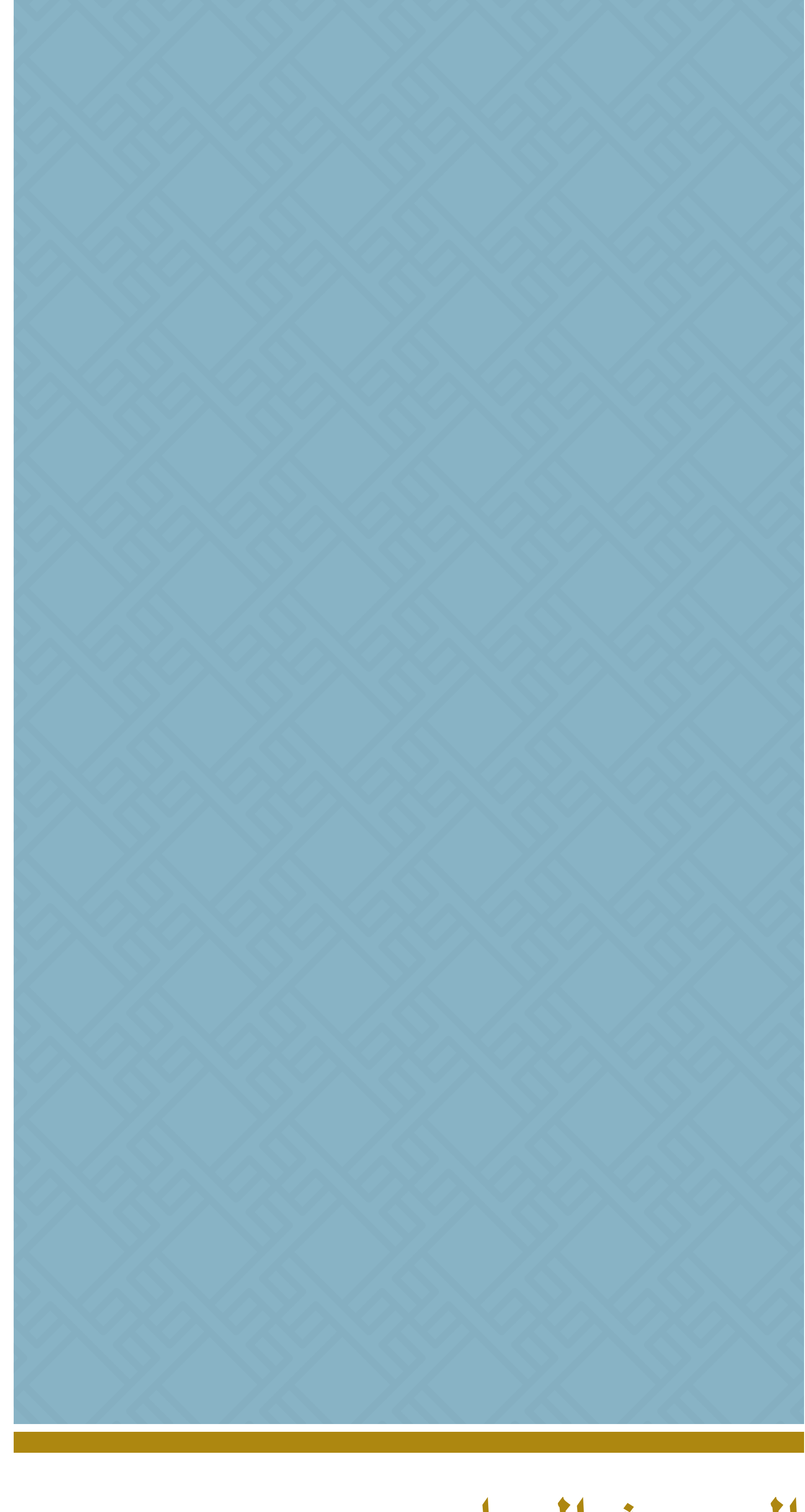
واستدلوا:

١- أن أهل الفيافي كانوا يستفتون في عصر الصحابة مرة، وكانوا يتخذون الأجوبة قدوتهم عند تكرار تلك الواقعة.

٢- إذا كانت المسألة فيما يتواتر ويتكرر كالاستنجاء والصلاة فقد يتكرر في كل يوم دفعات، فإيجاب المراجعة في كل مرة تكليف مشقة(٣).

والذي نرجحه أن المستفتي إذا تكررت معه الحادثة فإن عليه إعادة السؤال والاستفتاء؛ لأنه لا يدرك إن كانت الفتوى مستندة إلى قاطع أو ظن، كما أن لكل حادثة ظروفها التي قد تؤثر في استنباط الفتوى، فلا بد من أن يسأل المفتي ثانية إلا إذا عسر عليه ذلك.

(١) البرهان للجويني (٢/ ١٣٤٣).
(٢) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/ ٥٥٥).
(٣) انظر: البرهان للجويني (٢/ ١٣٤٣، ١٣٤٤).



المبحث السابع:

هل يجب على العامي التزام تقليد معين في كل واقعة؟

تصوير المسألة:

إن طريق العامي وغير المتأهل للاجتهاد لمعرفة الأحكام الشرعية هو التقليد، وعليه أن يسأل أهل العلم عما يحتاج إلى معرفته من أحكام شرعية.

ويكاد أن يتفق العلماء على أن المستفتي إذا سأل عن مسألة وعرف حكمها وعمل به فليس له أن يرجع عنه، ليأخذ بغيره في نفس الواقعة؛ لِمَا فيه من استقرار التعامل، وحسم باب النزاع في معاملات الناس[1].

ولقد اختلف العلماء في العامي هل يجب عليه أن يلتزم مذهبًا معينًا في كل واقعة يريد أن يعرف حكم الشرع فيها، أو لا يجب عليه ذلك؟

(١) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، الدكتور محمد مصطفى الزحيلي (٢/ ٣٧٠)، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

الأقوال في المسألة:

القول الأول: أنه إذا اختار المقلدُ مذهبًا فلا يجوز له العدول عنه في مسألة من المسائل ويجب عليه أن يستمر عليه أبدًا.

وقد اختار هذا الرأي ألكيا الهراسي[١]، والجويني[٢]، والتاج السبكي وتبعه الجلال المحلي[٣]، وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري[٤]، وهو وجهٌ عند الحنابلة[٥].

قال الجلال المحلي: "والأصح أنه يجب على العامي وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين يعتقده أرجح من غيره أو مساويًا له، وإن كان نفس الأمر مرجوحًا على المختار المتقدم"[٦].

وقال الشيخ زكريا الأنصاري: "والأصح أنه يلزم المقلدُ عاميًّا كان أو غيره التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين، ويعتقده أرجح من غيره أو مساويًا له، وإن كان في الواقع مرجوحًا على المختار السابق"[٧].

وقال ابن النجار الحنبلي: "وقيل: بل يلزمه أن يتمذهب بمذهب... فلا يقلد غير أهله"[٨].

الأدلة:

١- أنه قد اعتقد أن هذا المذهب الذي انتسب إليه هو الحق فعليه الوفاء بموجب اعتقاده.

ويرد على هذا الدليل بما يلي: بأن هذا لو صحَّ للزم منه تحريم استفتاء أهل غير المذهب الذي انتسب إليه، وتحريم تمذهبه بمذهب نظير إمامه، أو أرجح منه أو غير ذلك من اللوازم التي يدل فسادها على فساد ملزوماتها، بل يلزم منه أنه إذا رأى نصَّ رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم أو قول خلفائه الأربعة مع غير إمامه أن يترك النص وأقوال الصحابة ويقدِّم عليها قولَ مَنِ انتسب إليه[٩].

(١) انظر: البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٧٤)، المجموع للنووي (١/ ٥٥).

(٢) انظر: نهاية الوصول للصفي الهندي (٨/ ٣٩١٩).

(٣) انظر: جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار (٢/ ٤٤٠).

(٤) انظر: غاية الوصول لزكريا الأنصاري (ص ١٦٠).

(٥) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/ ٥٧٦).

(٦) انظر: جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار (٢/ ٤٤٠).

(٧) انظر: غاية الوصول لزكريا الأنصاري (ص ١٦٠).

(٨) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/ ٥٧٦).

(٩) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم (٦/ ٢٠٤).

٢- أن الفقهاء والأسلاف الكرام كانوا على مذهب معين، وقَضَوْا أعمارهم في تأييده ونصرته وتدوينه وتبويبه، ولو لم يجب تقليد مذهب معين لكان كلُّ هذا إضاعةَ الحال والمال واشتغالًا بما لا يعني.

ويُرَدُّ على هذا الدليل بما يلي:

أ- أنه لا يُنكر أنهم كانوا مقلدين على الرغم من عدم صراحة كثير منهم بتقليد مذهب معين، بل كان الأمر بعكس ذلك؛ فقد خالفوا أئمتهم في كثير من المسائل، مثل الإمام محمد بن الحسن الشيباني والمزني وابن الهمام والنووي وابن القيم وابن عابدين وغيرهم.

ب- أن خدمة مذهبهم وجهدهم في تأليفه وتدوينه وتبويبه لم يكن لكسب المال أو الشهرة، وإنما كان خدمةً لدين الله تعالى، وطلبًا لرضا الله والفوز في الدنيا والآخرة، وهم مأجورون عند الله، فليس في هذا إضاعة للعمر[١].

٣- أنه لو جاز له اتباع أي مذهب شاء لأفضى إلى أن يلتقط رُخَصَ المذاهب متَّبَعًا هواه، ومتخيرًا بين التحريم والتجويز، وفي ذلك انحلال ربقة التكليف[٢].

وقد رد على هذا الدليل بما يلي:

أ- أن الانتقال من مذهب إلى مذهب إنما يجوز بشروط وقواعد، فليس الأمر على إطلاقه.

ب- أن تَتَبُّعَ الرُّخَص ليس ممنوعًا دائمًا، إلا ما كان غيرَ مستَنِدٍ إلى دليل شرعي فإن هذا هو الذي يؤدي إلى إسقاط التكاليف والخروج من الدِّين شيئًا فشيئًا، فاتباع الرُّخَص بالتقليد والترجيح باتباع أحد الأئمة لا يُعد اتباعًا للهوى والشهوات[٣].

القول الثاني: يجوز لكل أحد أن يستفتي في كل واقعة أيَّ مفتٍ اختاره ويعمل بحكمه، وهذا هو مذهب جمهور الأصوليين[٤].

وبه قال الحنفية[٥] والمالكية وأكثر الشافعية وأكثر الحنابلة.

(١) انظر: الاجتهاد والتقليد بين الإفراط والتفريط، للدكتور محمد مهربان باروي (ص١٤٤، ١٤٥)، دار الكتب العلمية- بيروت.

(٢) انظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص١٦٢).

(٣) انظر: الاجتهاد والتقليد بين الإفراط والتفريط (ص١٤٦).

(٤) أصول ابن مفلح (٤/ ١٥٦٢).

(٥) انظر: تيسير التحرير لأمير بادشاه (٤/ ٢٥٣)، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (٣/ ٣٥٠)، فواتح الرحموت (٢/ ٤٣٨).

قال أمير بادشاه الحنفي: "فلو التزم مذهبًا معينًا كأبي حنيفة أو الشافعي فهل يلزم الاستمرار عليه فلا يقلد غيره في مسألة من المسائل أم لا؟ فقيل: يلزم... وقيل: لا يلزم، وهو الأصح"[١].

وقال صاحب فواتح الرحموت: "ولو التزم مذهبًا معينًا كمذهب أبي حنيفة أو غيره من غير أن يكون هذا الالتزام بمعرفة دليل كل مسألة مسألة، وظنه راجحًا على دلائل المذاهب الأخرى المعلومة مفضلًا، بل إنما يكون العهد من نفسه بِظَنِّ الفضل فيه إجمالًا، أو بسببٍ آخر فهل يلزمه الاستمرار عليه أم لا، فقيل: نعم يجب الاستمرار ويحرُم الانتقال من مذهب إلى آخر... وقيل: لا يجب الاستمرار، ويصح الانتقال، وهذا هو الحق الذي ينبغي أن يؤمن ويعتقد به، لكن ينبغي ألا يكون الانتقال للتلهي"[٢].

وقال العلَّامة الشُّرُنبُلالي الحنفي -فيما نقله عنه ابن عابدين: "ليس على الإنسان التزامُ مذهبٍ معين، ويجوز له العمل بما يخالف ما عَمِلَه على مذهبه مقلدًا فيه غيرَ إمامه، مستجمِعًا شروطه، ويعمل بأمرين متضادين في حادثتين لا تَعلُّقَ لواحدةٍ منهما بالأخرى"[٣].

وقال الإمام القرافي المالكي: "قاعدة: انعقد الإجماعُ على أنَّ مَن أسلم فله أن يُقلِّد مَنْ شاء مِنَ العلماء بغير حَجْرٍ، وأجمع الصحابة رضوان الله عليهم على أنَّ مَنِ استفتى أبا بكر وعمر رضي لله عنهما أو قلدهما: فله أن يستفتي أبا هريرة ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما وغيرهما ويعمل بقولهم من غير نكير، فمَن ادَّعى رفع هذين الإجماعين فعليه الدليل"[٤].

وقال القرافي: "قال الزَّناتي: يجوز تقليد المذاهب في النوازل، والانتقالُ من مذهبٍ إلى مذهب بثلاثة شروط: ألَّا يَجْمع بينهما على وجهٍ يخالف الإجماع، كمن تزوَّج بغير صَدَاقٍ ولا ولي ولا شهود، فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد، وأن يعتقد فيمن يُقلِّده الفَضْلَ بوصول أخباره إليه، ولا يقلده رَمْيًا في عَمَاية، وألَّا يتتبَّع رُخَصَ المذاهب"[٥].

وقال الإمام اللخمي المالكي: "إن كان بالبلد فقهاء ثلاثة، كل واحد منهم مُتَمَسِّك بقول منها ويرى غيرَ رأيِ صاحبه وكلهم أهل للفتوى: جاز للعامي أن يُقَلِّد أيهم أحبَّ"[٦].

(١) انظر: تيسير التحرير لأمير بادشاه (٤/ ٢٥٣).

(٢) انظر: فواتح الرحموت لعبد العلي الأنصاري (٢/ ٤٣٧، ٤٣٨).

(٣) حاشية رد المحتار لابن عابدين (١/ ٧٥)، ط. دار الفكر.

(٤) شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٤٣٢- ٤٣٣)، ط. الطباعة الفنية المتحدة.

(٥) شرح تنقيح الفصول (ص٤٣٢).

(٦) التبصرة للخمي (٢/ ٤٦٠)، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

وقال الإمام النووي: "وليس له التمذهب بمجرد التشهّي، ولا بما وجد عليه أباه، هذا كلام الأصحاب، والذي يقتضيه الدليل أنه لا يلزمه التمذهب بمذهب، بل يستفتي مَنْ شاء أو من اتفق، لكن من غير تَلَقُّطٍ للرُّخَص"[١].

قال الإمام الزركشي الشافعي: "وحكى الرافعي عن أبي الفتح الهروي أحد أصحاب الإمام أنَّ مذهب عامَّة أصحابنا: أنَّ العامي لا مذهب له"[٢].

وقال العلامة ابن حَجَر الهَيتَمي الشافعي: "والأصح أنه -أي: العامي- مُخَيَّرٌ في تقليد مَن شاء ولو مفضولًا عنده مع وجود الأفضل ما لم يَتَتَبَّع الرُّخَص، بل وإن تَتَبَّعها على ما قاله بعض أصحابنا، واعتمده الشيخ عز الدين -يعني: ابن عبد السلام-، وأطال في الاستدلال له"[٣].

وقال العلَّامة البهوتي الحنبلي: "(ويجوزُ تقليد المفضول من المجتهدين) مع وجود الأفضل؛ لأنَّ المفضول من الصحابة والسلف كان يُفْتِي مع الفاضل منهم مع الاشتهار والتكرار، ولم يُنْكِر ذلك أحدٌ، فكان إجماعًا"[٤].

وقال الشيخ ابن تيمية في الفتاوى: "ولا يجب على أحد من المسلمين تقليد شخص بعينه من العلماء في كل ما يقول، ولا يجب على أحد من المسلمين التزام مذهبِ شخصٍ معين غير الرسول صلى الله عليه وسلم في كل ما يوجبه ويخبر به، بل واتباع الشخص لمذهب شخص بعينه لعجزه"[٥].

وقال المرداوي: "وأما لزوم التمذهب بمذهب وامتناع الانتقال إلى غيره في مسألة: ففيه وجهان: وفاقًا لمالك والشافعي رحمها الله، وعدمه أشهر"[٦].

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي (١١/ ١١٧)، المكتب الإسلامي.

(٢) البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٨٠).

(٣) الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي (٤/ ٣١٥)، ط. المكتبة الإسلامية.

(٤) كشاف القناع للبهوتي (٦/ ٣٨٨)، ط. دار الكتب العلمية.

(٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٠/ ٢٠٩).

(٦) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (١١/ ١٩٤)، دار إحياء التراث العربي.

الأدلة:

وقد استدل الجمهور بما يأتي:

١- أن التزام مذهب معين غيرُ ملزِم؛ إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم يوجب على أحد أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة فيقلده في كل ما يأتي وَيَذَرُ دون غيره، والتزامه ليس بنذر حتى يجب الوفاء به، وإنما ما أوجبه اللَّه تعالى أنه طلب سؤال أهل العلم والاختصاص، فقال تعالى: {فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ٤٣} [النحل: ٤٣]، فلا يجب على المقلد إلا اتباع أهل العلم؛ فليس التزام مذهب معين دون غيره من الموجبات شرعًا[١].

قال الإمام القرطبي في تفسيره: "لم يختلف العلماء أنَّ العامة عليها تقليد علمائها، وأنهم المراد بقول الله عز وجل: {فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ٤٣}"[٢].

٢- إجماع الصحابة، فإنهم كانوا يجوزون للعامي أن يستفتي من بعضهم في مسألة، ومن البعض الآخر في مسالة أخرى، ولم يُنقَل عن أحد منهم الإنكار في ذلك، ولم ينقل عنهم أيضًا أنهم كانوا يلزمون العوام ابتداء بتقليد مذهب واحد منهم، ولو كان ذلك غير جائز لما جاز منهم إهماله والسكوت على الإنكار عليه؛ فكان ذلك إجماعًا منهم على جواز ذلك[٣].

٣- أنه لم يبلغنا عن أحد من الأئمة أنه أَمَرَ أصحابَه بالتزام مذهب معين لا يرى صحة خلافه، بل المنقول عنهم تقريرهم الناسَ على العمل بفتوى بعضهم بعضًا؛ لأنهم كانوا على هدى من ربهم. قال الشعراني: "لم ينكر أكابر العلماء في كل عصر على من انتقل من مذهب إلى مذهب إلا من حيث ما يتبادر إلى الأذهان من توهُّم الطعن في ذلك الإمام الذي خرج من مذهبه لا غير، بدليل تقريرهم لذلك المنتقل على المذهب الذي انتقل إليه؛ إذ المذاهب كلها عندهم طريق إلى الجنة"[٤].

٤- أن إلزام المقلد العملَ بمذهب واحد معين أو رأيٍ واحد فيه حرجٌ ومشقة، قال الإمام الشعراني: "وسمعت شيخنا شيخ الإسلام زكريا رحمه الله تعالى يقول: لما حجَّ المنصور قال للإمام مالك: إني عزمت على أن آمر بكتبك هذه التي وضعتها فتُنسخ ثم أبعث بها إلى كل مصر من أمصار المسلمين وآمرهم أن يعملوا بما فيها ولا يتعدوه إلى غيره، فقال الإمام مالك رحمه الله: لا تفعل ذلك يا أمير المؤمنين فإن الناس قد سيقت إليهم أقاويل وسمعوا أحاديث ورووا روايات، وأخذ كلُّ قومٍ بما سيق إليهم ودانوا إلى الله تعالى به، فدع الناس وما اختاروا لأنفسهم في كل بلد"[٥].

(١) انظر: تيسير التحرير لأمير بادشاه (٤/ ٢٥٣، ٢٥٤).

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١١/ ٢٧٢)، ط. عالم الكتب.

(٣) انظر: نهاية الوصول للصفي الهندي (٨/ ٣٩٢٠)، إرشاد الفحول للشوكاني (٢/ ٢٥٢).

(٤) انظر: الميزان الكبرى للإمام عبد الوهاب الشعراني (١/ ٤٩)، دار الكتب العلمية- بيروت.

(٥) انظر: الميزان الكبرى (١/ ٥٢).

والراجح أنه لا يجب التزام مذهب معين، فَمَنْ كان دون رتبة الاجتهاد يجوز له أن يقلِّد أيًّا من الآراء الواردة عن أئمة الدين والفقهاء المجتهدين، ويكون بذلك معذورًا عند الله تعالى؛ والله تعالى قد أوجب على الجاهل سؤالَ العالم دون تخصيصٍ بعالم دون آخر؛ فقال سبحانه: {فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ٤٣} [النحل: ٤٣]، وقد تقرر في محله من علم الأصول أن العامي -غير المتخصص- لا مذهب له، ومن ثَمَّ فإنه لا يلزمه التزام مذهب معين، وله أن يَتَخَيَّر في تقليد أيِّ مذهب من المذاهب المعتبرة، وكذلك له الانتقال من مذهب إلى آخر ما لم يقصد التلاعب ويكون تَتَبُّع الرُّخَصِ ديدنًا له.

تنبيه مهم:

جعل الشرع للحاكم تقييدَ المباح؛ بحيث لا تسوغ مخالفته فيما ألزم به من آراءٍ مُخْتَلَفٌ فيها، فكذلك إذا ألزم بمذهب مُعَيَّن لا يسوغ الإفتاء أو القضاء بخلافه؛ ضبطًا للنظام العام، وجمعًا للكلمة؛ فقد نص الفقهاء على أنَّ قضاء القاضي بخلاف ما اشترطه عليه ولي الأمر في توليته؛ لفظًا أو عرفًا لا يصح؛ لأنَّ التولية حينئذٍ لا تشمله؛ كما في «الأشباه والنظائر» للإمام السيوطي (ص: ١٠٤-١٠٥، ط. دار الكتب العلمية).

ونقل الإمام القرطبي في «أحكام القرآن» (٥/ ٢٥٩) عن الإمام سهل بن عبد الله التُّستَري رحمه الله تعالى أنه قال: "أطيعوا السلطان في سبعة: ضرب الدراهم والدنانير، والمكاييل والأوزان، والأحكام، والحج، والجمعة، والعيدين، والجهاد" اهـ. فإلزامه بمذهب معين إفتاءً أو قضاءً هو من جملة الأحكام.

ولذلك: فمع ضرورة الالتزام بما تقيَّدت بها بلدٌ معينٌ باتباع مذهب واحدٍ من المذاهب الفقهية المعتمدة؛ لما فيه من اتباع الحاكم فيما ألزم به من الآراء المختلف فيها؛ ضبطًا للنظام العام، وتوحيدًا للمرجعية، واستقرارًا للحقوق، وجمعًا للكلمة، فإنه ينبغي التفرقة بين ما هو متعلق الشأن العام ونظام الدول، وبين ما يقع فيه بعض الأفراد من الحاجة الداعية إلى الأخذ بالأيسر أو تقليد مَن يُصَحِّح لهم أفعالهم، فيجوز لهم العمل بذلك، وتُحْمَل تصرفاتهم حينئذٍ على ما صحَّ من مذاهب المجتهدين ممَّن يقول بالحِلِّ والصحة؛ تيسيرًا عليهم ورفعًا للحرج عنهم؛ فيُرَاعى الفرق بين الشأن العام وما يطبق على مستوى الدولة والمجتمع، وبين ما يمكن استثناؤه على مستوى الأفراد.

المسألة في التطبيق المعاصر:

لقد سبق القول إنه لا يمكن حمل الناس على مذهبٍ واحد وقولٍ واحد، لِمَا يترتب على ذلك من الوقوع في الحرج والمشقة لا سيما مع ما استجد من مسائل في هذا العصر، لذا فإن كثيرًا من مؤسسات الفتوى الرسمية في البلاد الإسلامية تنتهج منهج عدم الاقتصار في الإفتاء على مذهب معين، فعلى سبيل المثال: لدائرة الإفتاء الأردنية منهج متميز في الأخذ من المذاهب الأخرى في العديد

من فتاواها، مع أن الإفتاء الأردني يعتمد مذهب الإمام الشافعي أساسًا ومنطلقًا بالفتوى؛ فكان لدائرة الإفتاء رؤية واضحة في اعتبار وأهمية المذاهب الفقهية الأخرى والاستفادة منها بالضوابط الشرعية عند الحاجة، والضرورة والنظر إلى حال المستفتين قراءةً للواقع المعاصر، مع تحقيق المصلحة العامة ونحوها من خلال النظر إلى المقاصد الشرعية والقواعد الفقهية وعموم الأدلة الشرعية.

فمن أجل تحقيق مبدأ من مبادئ الإسلام -وهو التكافل- أصدرت الدار فتوى بجواز قضاء دين الميت من الزكاة أخذًا بقول المالكية.

ومن أجل تحقيق مقصد دفع المشقة والحرج أصدرت الدار فتوى بجواز إخراج زكاة عروض التجارة نقدًا على رأي الحنفية إذا تعذر إخراج العين أو شقَّ على التجار.

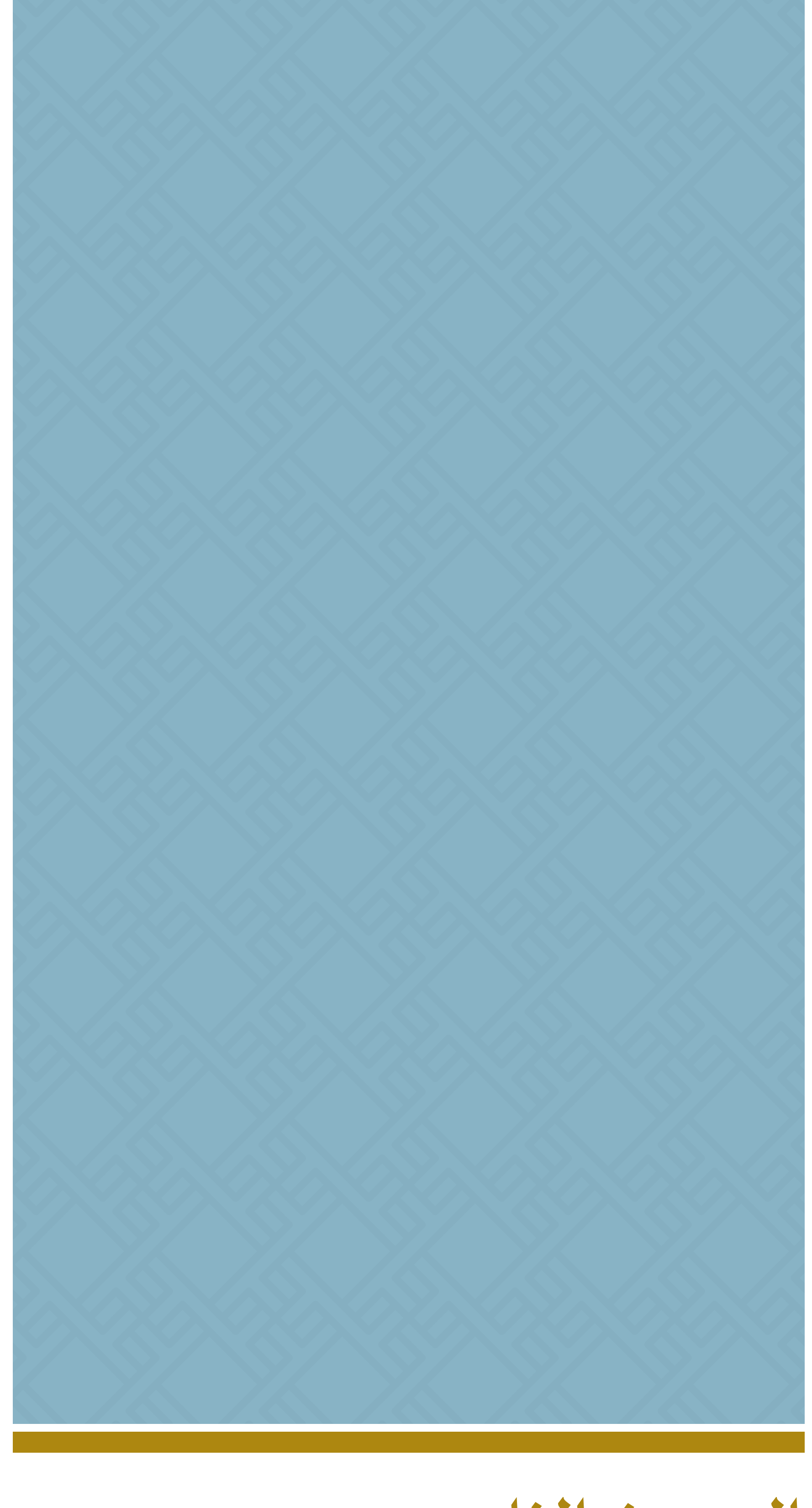
وكذلك نَجِدُ أن دائرة الإفتاء الأردنية عملت على تقليد المذاهب الأخرى لما رأت فيها من تحقيق لبعض فضائل الأعمال ومكارم الأخلاق وحسن التعامل؛ خلافًا لقول المذهب الشافعي على عدم الجواز في بعض هذه المسائل لكونها تحتاج لدليل شرعي واضح، ومن هذه النماذج: الأضحية عن الميت، حيث نصت لجنة الإفتاء الأردني على جواز الأضحية عن الميت والأكل منها خلافًا للمذهب الشافعي؛ لأن الأضحية عن الميت من جملة الصدقات التي حثَّ عليها الشارع[1].

وكذلك هيئة كبار العلماء بالسعودية التي كانت منذ إنشائها عام ١٩٧١م حكرًا على المذهب الحنبلي، فقد أعاد تشكيلها الراحل الملك عبد الله بن عبد العزيز عام ٢٠٠٩م،

ليضخ دماءً جديدة من أهل المذاهب الأربعة: المذهب الحنفي، المذهب الشافعي، المذهب المالكي والمذهب الحنبلي، وهو الأمر الذي لقي ترحيبًا داخل الهيئة، فإن مجلس هيئة كبار العلماء سيجد ضالته في أي مذهب من المذاهب، خاصة مع كثرة النوازل الفقهية في هذا العصر.

وعلى ذلك فإنه لا يجب على العامي أن يلتزم تقليد معين في كل واقعة، ولذلك يجوز عدم التقيد في الفتوى بمذهب معين على أن يبين المفتي ذلك، ويأخذ من أقوال المذاهب ما كان أرجح دليلًا وأكثر تحقيقًا لمقاصد الشريعة ورعاية لمصالح الناس؛ لأن في اختلاف الأئمة في الفروع رحمة بالأمة وتوسعة عليها، لا سيما في المستجدات المعاصرة والمعاملات المالية.

(١) انظر: ضوابط التقليد على المذاهب الفقهية "دراسة مقاصدية" الإفتاء العام الأردني نموذجًا، نشأت نايف الحوري، هاني خليل العابد، بحث بمجلة الاستيعاب الجزائرية، المجلد الرابع، العدد الأول، يناير، ٢٠٢٢م (ص٦٠- ٦٤).



المبحث الثامن:

هل يلزم المستفتي العمل بقول المفتي؟

إذا استفتى فأفتاه المفتي، فهل تصير فتواه موجبة على المستفتي العمل بها بحيث يكون عاصيًا إن لم يعمل بها أو لا يوجب عليه العمل؟

اختلف العلماء في مدى إلزامية فتوى المفتي على مستوى الحادثة الواحدة على خمسة أقوال:

القول الأول: ذهب بعض الأصوليين إلى أن فتوى المفتي تصبح لازمة بمجرد إفتاء المفتي[١]؛ لأن قول المفتي في حقه كالدليل في حق المجتهد[٢].

القول الثاني: ذهب أكثر الأصوليين إلى أن العامي لا يجوز له الرجوع عن فتوى المفتي إذا شرع في العمل بها[٣].

(١) ينظر: جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار (٢/ ٤٣٩)، البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٧٣).

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لأبي زرعة العراقي (ص ٧٢١).

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٨)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/ ٥٧٩).

وفي هذا دلالة على التزامه واطمئنانه بقول المفتي فيُلزم بقوله، وتشبيهًا لذلك بالشروع في الكفارات على قول من يقول: إن الشروع فيما يلزم ملزم[١].

فإنه لا يجوز للمستفتي العمل بمجرد فتوى المفتي إذا لم تطمئن نفسُه إليها، وكان يعلم أن الأمر في الباطن بخلاف ما أفتاه به، كما لو كان كَتَمَ بعضَ الحقائق التي تغير فحوى الفتوى، أو أضاف في استفتائه ما يوجه المفتي لما يوافق هواه؛ فإنه لا تخلصه هذه الفتوى من الله كما لا ينفعه قضاء القاضي له بذلك، كما قال صلى الله عليه وسلم: «فمن قضيتُ له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها[٢]». وعلى المستفتي أن يسأل ثانيًا وثالثًا حتى تحصل له الطمأنينة[٣].

وقد نقل الآمدي[٤] وابن الحاجب[٥] اتفاقَ العلماء على هذا الرأي إلا أن الزركشي نفى هذا الاتفاق، وقال بوجود الخلاف في المسألة[٦].

القول الثالث: إن وقع في قلب المستفتي صحة فتوى المفتي وأنها حقٌّ لزمه العمل بها[٧].

قال ابن السمعاني: وهذا أولى الأوجه[٨]. وقال بعض الحنفية: "ثم الأشبه إلى الصواب إن عَمِلَ بتحري قلبه فلا يرجع عنه ما دام على التحري فإنه نوع من الترجيح، وترك الراجح خلاف المعقول"[٩].

القول الرابع: يلزم المستفتي العمل بفتوى المفتي إذا هو التزمها، والالتزام هنا بمعنى العزم والتصميم على التمسك بالفتوى، ولا يلزم من وقوع صحة الفتوى في نفس المستفتي التزامه له، كما لا يلزمه من التزامه أن يقع في نفسه صحته، فهذا قول وذاك قول[١٠].

وقد ذكر الزركشي أن هذا القول هو الأصح، وشبَّه فتوى المفتي في هذه الحالة بأنها كالنذر، فيصير بالتزامه لازمًا له، لا بالفتيا. ويؤيده القول بالتخيير فيما إذا اختلف عليه جواب المفتين[١١].

---

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٧٣).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب إثم مَنْ خَاصَمَ في باطل، وهو يعلمه، رقم (٢٤٥٨)، ومسلم، كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة رقم (١٧١٣).

(٣) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ١٩٥).

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٨).

(٥) ينظر: مختصر المنتهى بشرح العضد وحاشية التفتازاني (٣/ ٦٤٤).

(٦) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٧٩).

(٧) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٧٣)، جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار (٢/ ٤٤٠).

(٨) ينظر: آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ص٨٠، ٨١).

(٩) ينظر: فواتح الرحموت لعبد العلي الأنصاري (٢/ ٤٣٧).

(١٠) ينظر: منهج الإفتاء عند الإمام ابن قيم الجوزية لأسامة سليمان الأشقر (ص١٩٤)، دار النفائس- الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٣-٢٠٠٤م.

(١١) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٧٣).

القول الخامس: ذهب فريق من الأصوليين إلى التفصيل، فإن لم يوجد إلا مفت واحد لزمه الأخذ بفتواه من غير توقف على أمر آخر، وإن وجد مفتيًا آخر يُنظر فإن ظهر له أن الذي أفتاه هو الأعلم لزمه ما أفتاه به، وإن لم يظهر ذلك لم يلزمه ما أفتاه به بمجرد إفتائه بل يجوز له استفتاء غيره[١].

وقد اختار ابن الصلاح هذا القول فقال: "والذي تقتضيه القواعد أن نفصِّل فنقول: إذا أفتاه المفتي نُظر فإن لم يوجد مفتٍ آخر لزمه الأخذ بفتياه، ولا يتوقف ذلك على التزامه لا بالأخذ في العمل به ولا بغيره، ولا يتوقف أيضًا على سكون نفسه إلى صحته في نفس الأمر، وإن وُجِد مفتٍ آخر فإن استبان أن الذي أفتاه هو الأعلم الأوثق لزمه ما أفتاه به بناءً على الأصح في تعيُّنه، وإن لم يَسْتَبِنْ ذلك لم يلزمه ما أفتاه به بمجرد إفتائه؛ إذ يجوز له استفتاء غيره وتقليده، ولا يعلم اتفاقهما في الفتوى، فإن وجد الاتفاق أو حكم به عليه حاكم لزمه حينئذ"[٢].

وقد ذهب الإمام ابن القيم إلى ما ذهب إليه ابن الصلاح مع بعض اختلاف؛ فالمستفتي في هذه الحال عند ابن القيم إن وجد مفتيًا آخر وافق المفتي الأول فهذا أبلغ في لزوم العمل، وإن خالفه مفتٍ آخر، فإن استبان للمستفتي الحق في إحدى الجهتين لزمه العمل به، وإن لم يستبن له الصواب فعليه أن يبحث عن الراجح بحسبه فيعمل كما يعمل عند اختلاف رأي الطبيبين أو الطريقين أو المشيرَين، أي أنه لا يُقدِم على العمل إلا بعد البحث عن مُرَجِّحٍ بينهما، فابن القيم يرى أن على المستفتي البحث عن مرجح إن اختلفت عليه الأقوال[٣].

والذي نميل إلى الأخذ به من الأقوال السابقة في المسألة هو الرأي الأخير القاضي بالتفصيل، فإن المستفتي إذا وجد مفتيًا آخر أعلم وأوثق أخذ بفتواه، وإن لم يجد لَزِمَهُ الأخذ بفتوى المفتي مطلقًا، دون قيد أو شرط، وقد ذكر الإمام ابن القيم هذا قائلًا: "إذا لم يجد مفتيًا آخر لزمه الأخذ بفتياه، فإن فرضه التقليد وتقوى الله ما استطاع، وهذا هو المستطاع في حقه، وهو غاية ما يقدر عليه"[٤].

كما أن الله تعالى أمر العامي بسؤال أهل الذِّكر وهُمْ أهلُ العلم، وقد وُجِد سؤال هذا العالِم فيلزم العامي اتباعه؛ لأنه إنما يُفتي بناء على دليل شرعي، والواجب على العامي اتباع الأدلة الشرعية[٥].

(١) ينظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص١٦٦، ١٦٧)، البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٧٣)، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ص٨٢).

(٢) ينظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص١٦٦، ١٦٧).

(٣) ينظر: منهج الإفتاء عند الإمام ابن قيم الجوزية لأسامة سليمان الأشقر (ص١٩٥).

(٤) ينظر: إعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ٢٠٣).

(٥) ينظر: حال المفتي وأثره على المستفتي للدكتور طه حماد مخلف، بحث بمجلة التربية والعلم العراقية، المجلد (١٧)، العدد (٢)، سنة ٢٠١٠م (ص٢٠٧).

تنبيهان في هذه المسألة:

أولًا: إن على المستفتي أن يجتهد في أعيان المفتين ولو بشكل من الأشكال، فإنَّ مِن علماء الأصول من أوجب على العامي أن يجتهد في اختيار من يأخذ عنه أو يعتمد عليه في الفتوى، وهذا ما نسبه ابن القصار إلى مالك رحمه الله، فقد نص في مقدمته الأصولية أنه "يجب عند مالك على العامي إذا أراد أن يستفتي ضرب من الاجتهاد"[١].

وبيانه ما حدده ابن القصار نفسه من مراد ما نُسب إلى الإمام مالك، من الرجوع والقصد إلى أهل العلم الراسخين فيه، والبحث عن أمانة العالِمِ وتقواه؛ لأجل الاحتياط في الدين.

وقد ذكر الأصوليون طرقًا مختلفة يمكن للمستفتي من خلالها التحقق من صلاحية المفتي للإفتاء، وفي الواقع إن كلَّ مستفتٍ مكلف بالبحث عن المفتي بحسب استطاعته، فَمَنِ استطاع أن يسأل عدلين عالمين بحال المفتي فعل، ومن لم يستطع اعتمد على شهرة واستفاضة المفتي بين الناس، وقد ذكر الأصوليون من طرق اعتماد المستفتي على قول المفتي: أنا مفتٍ، والأفضل فيها أن نشترط ما اشترطه بعض الحنفية أن يكون المفتي ظاهر الورع بين الناس. قال أمير بادشاه الحنفي: "والمختار في الفتيا الاعتماد على قوله: إني مفت بشرط ظهور ورعه"[٢].

وقد حدد بعضُ العلماء قضية انتصاب المفتي طريقًا لمعرفة صلاحيته للإفتاء، وقد ذكر أهل الأصول أنه يكفي العامي في الاستدلال على من له أهلية الفتوى أن يرى الناس متفقين على سؤاله، مجتمعين على الرجوع إليه، وقد صرح بهذا القول الآمدي والغزالي وابن الحاجب[٣].

وفي عصرنا الحاضر تعد مؤسسات الفتوى الرسمية شاهد صدق على صلاحية مَنْ يتصدرون للإفتاء فيها، فهي تضم المتخصصين الذين تلقوا العلوم التي تؤهلهم للإفتاء بعد تخرجهم من الكليات والأكاديميات التي تُعنى بدراسة العلوم الشرعية؛ علاوة على تدريبهم وتعليمهم أصول الإفتاء تحت إشراف المختصين.

ثانيًا: الأصل أن الفتوى غير ملزمة، وقد بيَّن الإمام القرافي أن الفتوى ليست ملزمة، ويجوز الفتوى بخلافها حتى ولو صدرت الفتوى من الإمام الأعظم إذا كان أهلًا للاجتهاد، فقال: "النوع السادس: من تصرفات الحكام، الفتاوى في الأحكام في العبادات وغيرها، من تحريم الأبضاع، وإباحة الانتفاع، وطهارات المياه، ونجاسات الأعيان، ووجوب الجهاد، وغيره من الواجبات، وليس ذلك بحكم، بل لمن لا يعتقد ذلك أن يفتي بخلاف ما أفتى به الحاكم أو الإمام الأعظم"[٤].

(١) مقدمة في أصول الفقه لابن القصار، تحقيق الدكتور مصطفى مخدوم (ص١٦٠)، دار المعلمة للنشر والتوزيع-الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

(٢) تيسير التحرير (٤/ ٢٤٩).

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٢)، المستصفى للغزالي (ص٣٧٣)، مختصر المنتهى بشرح العضد وحاشية التفتازاني (٣/ ٦٣٦).

(٤) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، للقرافي (ص ١٨٤)، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٦ هـ-١٩٩٥م.

ويقول الشاطبي: "المفتي قد أقامه المستفتي مقام الحاكم على نفسه، إلا أنه لا يلزمه المفتي ما أفتاه به"[١].

فالأصل في الفتوى أنها غير ملزمة قضاء، إلا أنها ملزمة ديانة فلا يَسَعُ المسلمَ مخالفتُها إذا قامت الأدلة الواضحة على صحتها.

وقد فرَّق الفقهاء جميعًا بين القضاء والفتوى بأن الأول يصدر على وجه الإلزام للأطراف، وأن الفتوى غير ملزمة.

يقول الإمام ابن القيم في بيان الفرق بين المفتي والقاضي: "فإن فتواه شريعة عامة تتعلق بالمستفتي وغيره، وأما الحاكم فحكمه جزئي خاص لا يتعدى إلى غير المحكوم عليه وله؛ فالمفتي يفتي حكمًا عامًّا كليًّا أنَّ مَنْ فَعَلَ كذا ترتب عليه كذا، ومن قال كذا لزمه كذا، والقاضي يقضي قضاء معينًا على شخص معين، فقضاؤه خاص ملزم، وفتوى العالم عامة غير ملزمة، فكلاهما أجره عظيم، وخطره كبير"[٢].

ويقول المرداوي: "والمفتي مَنْ يبين الحكم الشرعي، ويخبر به من غير إلزام. والحاكم: من يبينه ويلزم به"[٣].

وتسرَّب هذا الفرق بين الإفتاء والقضاء إلى الجهات الرسمية، والمنظمات والمؤسسات الحكومية والخاصة اليوم، وأن الفتوى مجرد رأي استشاري يمكن الأخذ به أو الإعراض عنه، فهيئات ومؤسسات الفتوى لا تعتبر إجاباتها ملزمة للسائل إلا بقدر ما يأخذ هو به نفسه، فهي جهة غير مُلزمة لأحدٍ في أي أمر من الأمور، وهذا فارق واضح بين مؤسسات الإفتاء والمحاكم؛ فالمفتي غير القاضي؛ المفتي يبين الحكم ويظهره ويرشد إليه، أما القاضي فهو يأمر ويلزم ويفرض ويوجب، وحكم القاضي يرفع النزاع بين المتخاصمين قسرًا، أما إجابة المفتي فليست سوى إرشاد وتوجيه وإخبار وتنبيه[٤].

(١) الموافقات للشاطبي (٥/ ٩٦).

(٢) إعلام الموقعين (١/ ٣٠، ٣١).

(٣) الإنصاف للمرداوي (١١/ ١٨٦).

(٤) انظر: هيئة الفتوى الشرعية في الكويت (ص٦٩)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية.

ونحن كذلك نقول بعدم إلزامية الفتوى؛ لأن في حمل الناس على ذلك تكليفًا ومشقة، ثم إنه لم يَرِدْ عن الصحابة إلزام الناس بآرائهم في مسائل الخلاف، إلا إذا لم يوجد في البلدة إلا مفتٍ واحد فحينئذٍ يجب الرجوع إليه، إلا أنه إذا وردت على المستفتي أقوال عديدة لزم المستفتي نوع من الترجيح؛ فالمستفتي لا يمكنه أن يُقدم على واحد منها بحسب ظنه، وبما يقع في نفسه صحته كما قال بعض المعاصرين، وقد يناقَش هذا الترجيح بأن المستفتي قد يكون عاميًّا يتعذر عليه الترجيح، وتكليفه بالترجيح تكليف له بما لا يستطاع، ويُرَدُّ على ذلك أن هذا المستفتي قد سأل أكثر من فقيه عن مسألته، وتحصَّل لديه أكثر من رأي وفتوى، ولم يتم له ذلك إلا بعد البحث عن أعيان المفتين بشكل من الأشكال، وهذا يؤهله للترجيح بين أقوالهم. ولكن السؤال على أي أساس وكيفية، يتخير المستفتي بين الأقوال دون وقوعه في التشهي والتخير المحظور، لذلك وضع بعض العلماء ضابطًا يحكم المستفتي في بحثه عن حكم الله تعالى بعيدًا عن التشهي والتخير المحظور، ذلك أن المستفتي لا يجوز له العمل بمجرد فتوى المفتي إذا لم تطمئن نفسه للفتوى لسبب من الأسباب؛ فلا تخلصه فتوى المفتي من الله إذا كان يعلم أن الأمر في الباطن بخلاف ما أفتاه لعلمه بالحال في الباطن، أو لشكه فيه، أو لجهله به، أو لعلمه بجهل المفتي أو محاباته في فتواه، أو عدم تقيده بالكتاب والسنة، أو لأن المفتي معروف بالحيل والرخص المخالفة للسنة، وغير ذلك من الأسباب المانعة من الثقة بفتواه وسكون النفس إليها، فإن كان عدم الثقة والطمأنينة لسبب يتعلق بالمفتي سأل ثانيًا وثالثًا حتى تحصل له الطمأنينة، فإن لم يجد فلا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، والواجب تقوى الله بحسب الاستطاعة[(١)].

المسألة في التطبيق المعاصر:

- ◈ متى يلزم العامي العمل بفتوى المجتهد في هذا العصر لا سيما مع الوسائل الحديثة؟

بحث هذه المسألة يحتاج إلى شيء من التفصيل، فإن للعامي مع هذه الوسائل حالتين:

الحالة الأولى: أن يعتمد عليها في الاستفتاء فيتخذها سبيلًا للوصول إلى المفتي وسؤاله مشافهة أو كتابة، كالاستفتاء بواسطة الهاتف، أو المحادثة الإلكترونية المباشرة، أو من خلال البرامج التلفزيونية أو الإذاعية المباشرة، أو بواسطة الفاكس، أو البريد العادي، أو الإلكتروني، أو من خلال الصحف، ونحو ذلك من الوسائل الحديثة التي يمكن من خلالها التواصل بين المفتي والمستفتي.

(١) ينظر: منهج الإفتاء عند الإمام ابن قيم الجوزية لأسامة سليمان الأشقر (ص١٧٦، ١٧٧، ١٩٦).

وهذه الحالة تنطبق عليها الأقوال الخمسة التي ذكرها الأصوليون والتي سبق ذكرها، وذكرنا أن القول المختار في هذه المسألة هو القول الخامس القاضي بالتفصيل.

الحالة الثانية: أن يسمع الفتوى أو يجدها مكتوبة في إحدى هذه الوسائل، وهي مسألة عمت بها البلوى في هذا العصر مع دخول وسائل الإعلام وشبكات المعلومات في كل منزل، حيث أصبح المُفتون يُطِلُّون على الناس في بيوتهم عبر هذه الوسائل المتنوعة، وربما سمع العامي أو قرأ في وسيلة منها فتوى في مسألة يحتاجها أو تُشْكِل عليه، فهل يجوز له التقليد مباشرة؟ أو لا بد لذلك من ضوابط وشروط؟

إن الإجابة عن هذا السؤل تتطلب التفصيل في هذه القضية، فإن حال المقلد هنا لا يخلو من أمرين:

الأول: أن تكون لديه معرفة سابقة بالعالِم الذي صدرت منه الفتوى، وأنه ممن تبرأ الذمة بتقليده، فحكمه حينئذ كحكم المستفتي بنفسه، وقد تقدم أن المختار في ذلك أنه تلزمه الفتوى إذا لم يجد مفتيًا آخر، وأن ذلك لا يتوقف على التزامه، ولا على سكون نفسه إلى صحة قوله؛ لأن فرض العامي التقليد، وإن وجد مفتيًا آخر فإن استبان له أن الأول هو الأعلم والأوثق فالمختار أنه تلزمه فتواه، وإن لم يستبن له ذلك لم تلزمه هذه الفتوى بمجرد سماعه لها، أو عثوره عليها، لأنه يجوز له استفتاء غيره وتقليده.

الثاني: أن يكون غير عارف بالمفتي عبر هذه الوسائل قبل ذلك -وهو أمر شائع في برامج الإفتاء التلفزيونية، والإذاعية، والمواقع الإلكترونية- فحينئذٍ يلزمه السؤال عن حاله، فإن عرف بواسطة خبر الثقة العدل أهليته للاجتهاد، وأنه ممن تبرأ الذمة بتقليده، فالحكم هنا كالحكم في الأمر الأول، وإن لم يقف على حاله لم يَجُزْ له تقليده ولا الأخذ بفتواه على المختار من أقوال أهل العلم، وذلك لأن مَنْ وجب عليه قبول قول غيره فيلزمه معرفة حاله، ولذا يجب على الأمة معرفة حال الرسول بالنظر في معجزاته، ويجب على الحاكم معرفة حال الشهود في العدالة، وعلى المفتي معرفة حال الراوي، ولأن مجهول الحال قد يكون أجهل من المقلد.

وإذا لم يجز تقليد مجهول الحال فمجهول العين -كالنكرات الذين يستخدمون الأسماء المستعارة في شبكة الإنترنت- من باب أولى[1].

(١) ينظر: النوازل الأصولية للدكتور أحمد بن عبد الله الضويحي، بحث أكاديمي منشور على الإنترنت (ص٨١-٨٣).

ومن المعاصرين مَنْ نبَّه إلى أن المستفتي إذا ضاق عليه الوقت فإنه يلزمه العمل بقولِ مَنْ يفتيه في حينه سواء أوُجِد غيره أم لم يوجد، وهذا قول له ما يؤيده؛ فقد يحتاج المستفتي إلى فتوى عاجلة دون قدرته على النظر في أمور أخرى من أفضلية أو أعلمية إلى غيرها من الأمور والمرجحات في قبول فتوى مفتٍ على آخر.

ومما يمكن ذكره هنا أن للمفتي الحلف على ثبوت الحكم عنده أو توكيد الفتوى بطريقة من الطرق في محاولة من المفتي لدفع المستفتي للأخذ والعمل بفتواه، وخاصة إذا كان يعتقد المفتي أنها الحق والصواب، أو استند في فتواه إلى نص أو إجماع[١]. يقول ابن القيم: "وأن الإمام والحاكم والمفتي يجوز له الحلف على أن هذا حكم الله عز وجل إذا تحقق ذلك، وتيقنه بلا ريب"[٢]. وهذا ما ذهب إليه الحافظ ابن حجر[٣].

وقد كان الصحابة يحلفون على الفتاوى والرواية فقال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه لابن عباس في متعة النساء: "إنك امرؤتائه، فانظر ما تفتي به في متعة النساء، فوالله وأشهد بالله لقد نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم".

وقد حلف الشافعي رحمه الله في بعض أجوبته، فقال محمد بن الحكم: سألت الشافعي رضي الله عنه عن المتعة كان يكون فيها طلاق أو ميراث أو نفقة أو شهادة؟ فقال: لا والله ما أدري.

وأما الإمام أحمد رحمه الله فإنه حلف على عدة مسائل من فتاويه. منها: قيل: أيزيد الرجل في الوضوء على ثلاث مرات؟ فقال: لا والله، إلا رجل مبتلى، يعني بالوسواس. وسئل عن تخلل الرجل لحيته إذا توضأ، فقال: إي والله[٤].

وقد أجاز العلماء أنواعًا أخرى من التأكيدات لبيان ثبوت الفتوى عند المفتي مثل القول: هذا إجماع المسلمين، أو لا أعلم في هذا خلافًا، أو فَمَنْ خَالَفَ هذا فقد خالف الواجب وعدل عن الصواب، وأي أنواع أخرى من التأكيدات التي تبين جزم المفتي بفتواه بحسب المصلحة وما يقتضيه حال المستفتي من ضرورة الانصياع لفتواه وعدم جواز مخالفتها[٥].

---

(١) ينظر: منهج الإفتاء عند الإمام ابن قيم الجوزية لأسامة سليمان الأشقر (ص ١٩٦).

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم (٥/ ٣٢)، مؤسسة الرسالة، بيروت- مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

(٣) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٢/ ٤٥٠).

(٤) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ١٢٦، ١٢٧).

(٥) انظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص١٥٢).

الخاتمة:

إن الحضارة الإسلامية بما تحويه من تراث كانت وما زالت شعاع نوريضيء ما حوله، ويستقي منه كلُّ مَنْ يشدو التجديد والإبداع ومسايرة العصر، والتراث الفقهي والأصولي يُعد أحد أهم مساقات النور في هذه الحضارة المبدعة، ولا زال علماء الشريعة ينظرون عند كل نازلة فقهية وحالة عصرية إلى التراث الشرعي؛ ينهلون منه ويقيسون عليه ويجددون النظر من خلاله وفي إطاره؛ لتنبني خبرةٌ حضاريةٌ على أخرى، ويساير هذا الدينُ كلَّ العصور فإنه صالح لكل زمان ومكان بما يؤسس له من أصول وأخلاق وفقه.

وأصول الفقه علم يُفيد منه كل مَنْ يستنبط الأحكام من النصوص والألفاظ، ولكنه بابٌ أبيٌّ على التجديد؛ وكل مَنْ رام التجديد فيه فإنما جدد في الصورة لا في المضمون؛ فإن هذا العلم هو أساس فقه الأحكام؛ وتغيير شيء من الأساس بعيد المنال؛ إنما التغيير والتجديد يكون في الفروع.

ولكنْ على كل حالٍ فإن هذا لا يعني الجمود على الأصول؛ فإن ديننا الإسلامي دائمًا وأبدًا ضد الجمود على شيء يتعلق بالفروع العملية؛ ولكنَّ التجديد في أصول الفقه له سياق آخر غير التجديد في الفروع؛ فإن التجديد في أصول الفقه طريقه هضم القديم والنظر في الأمور التي تتغير بتغيُّر الزمان ثم البناء عليه للعرض بطريقة تناسب الزمان، ومن هنا كان هذا المجلد من "**المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية**" التي نظرت في مباحث الإفتاء كما عرضها الأصوليون الأوائل، واستقرأها ليُخرِجَ منها الأمور المتغيرة بتغير الزمان، ثم قاس على طريقتهم في التفكير والتناول والعرض؛ ليخرج بنظر معاصر لهذه المباحث يُناسِب روح عصرنا هذا؛ فاللهم انفع بهذا العمل ووفِّق "**المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية**" إلى أهدافها في خدمة الفتوى والإفتاء.